﴿ الفواعد الكلامية ﴾

تاليف

العالم العلامة والحبر الفهامة الشيخ

عبد الفادر بن عبد الله المجاوي

الاستاذ بفسم مدرسة الجزائر العالي

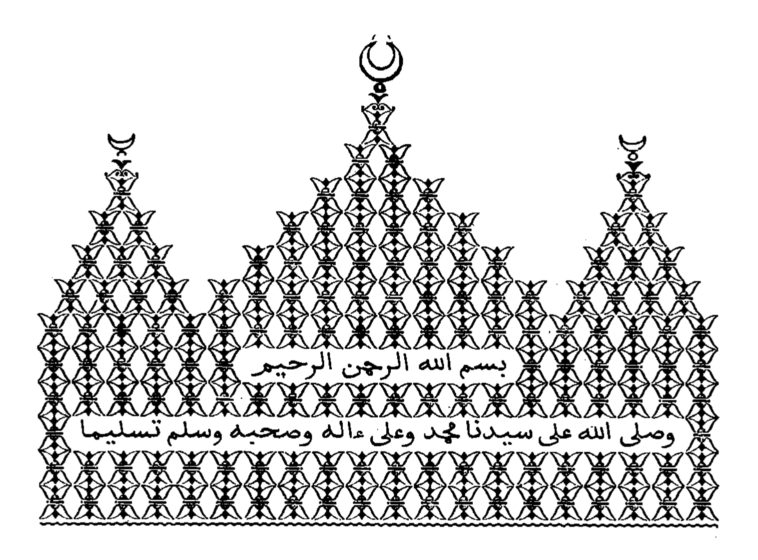
والامام بمسجد سيدى رمضان

حفظه الله



سنة ١٣٢٨ / ١٩١٠

المطبعة الشرفية لصاحبيها فونتانا الاخوين وشركائهما بالجزائر



الحمد لله الواحد الاحد . الفرد الصمد . المنفرد بالذات والصفات والافعال . المختص بالكمال والجمال والجلال . والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرسل من خير البشر . والمؤيد في دعوته بالحجة والبرهان والنظر . وعلى ءاله وصحابته المستضيئين بنور الشرع المنقول . والاخذين بمناهج الحق المعقول .

وبعد فقد مست الحاجة الى تاليف رسالة في علم التوحيد تكون سهلة الماخذ قليلة الكلفة يستعذب موردها القاصر والكليل . ويقتبس من مشكاتها المتحير في تصحيح عقيدته بالدليل . ولما قوي الرجاء انعقدت النية على ذلك وصرفت العزيمة هنالك فجاءت بحمد الله على صغر حجمها كبيرة المسائل متنوعة المسالك شاملة لغالب العقايد

وما يتعلق بالمولى تبارك وتعالى ورسله صلوات الله عليهم من الواجبات والجائزات والمستحيلات مع البساطة فى التعبير والسلاسة فى التحرير كي يستغنى بها التلميذ عن كبار الدواوين . ويتخرج من ربقة التقليد الى ساحة اليقين . عارفا بزبدة الفن ومنابعه . خبيرا بمسايله وقواطعه . من غير خروج عما يقتضيه المقام من البيان . او الاخذ بالافراط والتفريط فى هذا الشان . واذا انهيت هذا العمل سميتها «الفواعد الكلامية» ونسقتها على مقدمة وعشرة فصول وخاتمة فكانت انموذجا كفيلا باستفادة القاري منه السبيل الذى تتلقى به اصول الدين على الوجه الملايم لروح الوقت والمساعد لملكات تلامذة هذا الزمن وارجو الله بهذا العمل القليل ان نكون منخرطين فى صف السلف وان يوفقنا لطريق الصواب . ويجنبنا مصارع المواخذة والعتاب

«المقدمة»

المقدمة عندهم قسمان مقدمة علم وهي ما يتوقف الشروع عليها كتعريفه وموضوعه وواضعه وفائدته واستمداده وحكم الشارع فيه واسمه ومسائله ونسبته ومقدمة كتاب وهي الفاظ تقدم على المقصود لارتباط لها به والمراد هنا الاولى

﴿ المبـــــــادي ﴾

والمبادي العشرة المذكورة ءانفا على قسمين احدهما تجب معرفته وجوبا صناعيا وذلك ثلاثة اشياء الحد والموضوع والغاية وثانيهما تندب معرفته وهو ما بقي

﴿ حد علم التوحيد ﴾

اعلم ان من اكتفى في العقائد بالتقليد عرفه بانه علم يبحث فيه عما يجب اعتقاده اي علم يبين فيه ما يجب اعتقاده في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام وان لم تذكر براهين ذلك وسواء كان ذلك الواجب اعتقاده مما يقدح الجهل به في الاعيان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية واحكام الرسالة وامور المعاد اوكان مما لا يضر جهله كتفضيل الانبياء على الملايكة كما عند الامام التقي السبكي

ومن لم يكتف في العقائد بالتقليد واراد تعريف القدر الواجب معرفته عينا عرفه بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية . ومن اراد تعريف القدر الواجب معرفته ولو كفاية عرفه بانه العلم باحكام الالوهية وارسال الرسل وصدقهم في كل اخبارهم وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصة وتقرير ادلتها بقوة هي مضنة لرد

الشبهات وحل الشكوك فان مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري عز وجل وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر بدليل اجمالي ولا يجوز التقليد واما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين ففرض كفاية في حق المتأهلين فهو اذن على ثلاث مراتب

﴿ موضوعه ﴾

الموضوع يقع به امتياز العلم المطلوب عن غيره لان العلوم جنس واحد وتنوعها بتغاير موضوعاتها فلو لم يكن لعلم موضوع مغاير لموضوع علم ءاخر بالذات كموضوعي النحو والطب وهما اللفظ العربي بعد التركيب و بدن الانسان او بالاعتبار كموضوعي المعاني والبيان وهما اللفظ العربي المركب الا ان الاول يبحث عنه من حيث المطابقة للحال والثاني يبحث عنه من حيث تفاوته في وضوح الادلة لم يصح كونهما علمين وتعريفهما بتعريفين مختلفين

وانما وجب تقديم الموضوع وهو التصديق بالموضوعية ليمتاز العلم المطلوب عند الطالب مزيد امتياز اذ بالموضوع تتمايز العلوم في انفسها وذلك ان كمال النفس الانسانية في قوتها الادراكية انما هو بمعرفة حقائق الاشياء واحوالها بقدر الطاقة البشرية ولما كانت

تلك الحقايق واحوالها متكثرة متنوعة وكانت معرفتها مختلطة منتشرة متعسرة وغير مستحسنة اقتضى حسن التعليم وتسهيله ان تجعل مضبوطة متمايزة فتصدى لذلك الاوائل وقسموا الاحوال والاعراض الذاتية المتعلقة بشيء واحد اما مطلقا او من جهة واحدة او باشياء متناسبة تناسبا معتدا به سواء كان فى ذاتي او عرضي واحدا ودونوه على حدة وسموا ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت كل طائفة من الاحوال متشاركة فى موضوع علما منفردا ممتازا فى نفسه وهذه طريقة استحسانية فقط اذ لا باس عقلا ان تعد كل مسالة علما برأسه ولا مانع ان تعد مسائل كثيرة غير متشاركة فى موضوع واحد متناسبة اولا علما

اذا عرفت هذا التمهيد فموضوع علم التوحيد ذات الله تعلى من حيث ما يجب فى حقه وما يستحيل وما يجوز وكذا ذات رسله صلوات الله عليهم اجمعين ومثل ذلك الممكن من حيث انه يستدل به على وجوب وجود صانعه كالجواهر والاعراض او من حيث اعتقاده كالسمعيات

وقد تباينت الاقوال فى موضوعه وتشعبت الطرقات فى ذلك فقيل موضوعه ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على موجدها

وصفاته وافعاله . وقيل موضوعه المعلوم من حيث يحمل عليه ما يصير عقيدة دينية او مبدأ لها نحو الله تعلى قديم واعادة الجسم بعد فنائه حق والجسم مركب من جواهر فردية

﴿ واضعه ﴾

الحق في ذلك انه علم قرءاني لانه مبسوط في كلام الله تعلى بذكر العقايد والنبويات والسمعيات مع ما يتوقف عليه وجود الصانع من حدوث العالم المشار اليه بخلق السموات والارض والنفوس وغيرها والاشارة الى مذهب المبطلين والطبائعين والجواب عن شبه المبطلين كقوله تعلى (كما بدانا اول خلق نعيده) و(قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم) و (الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا) نعم الذى تصدى لتحرير عقائد اهل السنة وتلخيصها ودفع الشكوك والشبه عنها وجعله علما بالتدوين هو الامام ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري

وقول من قال ان واضعه الامام الاشعري غير ظاهر ثم ان اريد انه اول من دون فيه فغير مسلم ايضا لان الامام مالكا الف فيه رسالة قبل ولادة الاشعري وان اريد انه اول من بسط الفن والف فيه التصانيف المفيدة فلا غبار عليه لاكنه لا يقتضي انه واضعه

﴿ فائدته ﴾

فيها امران اخروية مؤجلة كالسلامة من العذاب المرتب على سوء الاعتقاد ودنيوية معجلة وهي عصمة المال والنفس وانتظام المعاش بالعدل ورفع الجور والظلم وحصول اليقين وافحام المعاند وحفظ قواعد الدين عن شبه المبطل وصحة النية والاخلاص

﴿ استمداده ﴾

استمداد علم الكلام اخذه من اصله المستنبط منه وهو الادلة العقلية والسواطع النقلية كما عند الاصوليين وعند اهل الميزان المبادي الاصطلاحية التي ينبني عليها العلم من امور تصويرية او تصديقية فالتصويرية كحد الحكم العقلي والواجب والمستحيل والجائز والجوهر والعرض والقديم والحادث والعالم والازل والتصديقية اما ضرورية نحو النقيضان لا يجتمعان وقد يرتفعان والكل اعظم من جزئه او نظرية نحو ما ثبت قدمه استحال عدمه والعرض لا يبقى زمانين ولا يقوم بمثله ولا بمحلين

﴿ حكم الشارع فيه ﴾

حكم الشارع في التوحيد الوجوب العيني على كل كلف وتكفي

الادلة الاجمالية والتفصيلية فرض كفاية اذا قام بها البعض سقط الحرج عن الباقي

﴿ اسمه ﴾

تعددت اسماؤه لعظم شانه فيطلق عليه اصول الدين والفقه الاكبر وعلم الكلام وعلم التوحيد وسمي علم الكلام باسم المسألة التى وقع فيها الخلاف مدة بني العباس وهي ان كلام الله الذى يقرؤه القارئ حادث او قديم واطلق عليه علم التوحيد تسمية باهم اجزائه وهو اثبات الوحدانية التى هي المقصد الاعظم

﴿ مسائله ﴾

هي القضايا التى يبحث فيها عن عوارضه الذاتية و بيان ذلك ان يقال ان كل مسألة في هذا العلم لا يخلو موضوعها من خمسة اوجه اما ان يكون عين موضوع العلم مجردا كقولنا الكذب محال على الله ورسله او مع عرض ذاتي كقولنا الرسل المنزل عليهم الكتب منهم من له كتاب ومنهم من له اكثر واما ان يكون نوعا من موضوع العلم مجردا كقولنا اولوا العزم من الرسل العشرة افضل من غيرهم او مع عرض ذاتي كقولنا من لم ينزل عليه كتاب من الرسل التابع لشرع من قبله ولم ينسخ منه شيئا نحو يوشع فتي موسى هو محل خلاف في

انه رسول او نبي واما ان يكون وصبا ذاتيا للموضوع كفولنا الصدق بى حق الله تعالى وبى حق رسله عليهم الصلاة والسلام واجب

﴿ نسبته ﴾

نسبة هذا العلم الى غيره من العلوم انه من العلوم العفلية واصل العلوم الدينية بنسبته لها كنسبة العام للخاص وبيانه انّ المبسر ينظر بى الكتاب بفط والمحدث بى السنة بفط والاصولي بى الدليل الشرعي بفط والبفيه بى بعل المكلب بفط والمتكلم ينظر بى الاهم وهو الوجود بيفسمه الى فديم وحادث و يفسم الحادث الى فائم بنبسه وهو الجوهر وبغيره وهو العرض وما شاكل ذلك

﴿ بضيلته ﴾

شرب العلم بحسب شرب معلومه ومعلوم ان هذا العلم اشرب المعلومات وهو صبات الله تعالى وصبات رسله على الوجه الصحيح المطابق للوافع واذا علمت اشربيته علمت انه ابضل العلوم الشرعية على الاختلاب بيه.

فال صاحب الرسالة واولى العلوم وابضلها وافربها الى الله تعالى علم دين الله اعني التوحيد واما فول ابن تيمية « محصل بى اصول الدين حاصله » البيتين بمما لا يعول عليه و ربما يفال ان ذلك بي الكتب

التى تعرض اربابها لمذاهب الفرق الضالة وتفريرشبهم وكالاشتغال بمجادلتهم حتى جنح كثير من العلماء الى تحريم ذلك

قال السعد فى شرح النسفية ما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع منه انما هو للمتعصب فى الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد فساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين وكالا فكيف يتصور المنع مما هو اصل الواجبات واساس المشروعات ونحوه فى ابن زكري على الحاجبية نقلا عن القرافي

﴿ مباحث ﴾

﴿ مبحث سر التوحيد ﴾

سر علم التوحيد وروحه جزم القلب بوجوده سبحانه وما يتبعه من صفاته الجليلة جزما بالغا حد النهاية بحيث لا يشوبه شك ولا يصاحبه ريب ولا يكمل هذا الا بالوقوف على ما يقوي الفطرة من قواطع الادلة فان من لا برهان له يوشك ان يدهش لمباغتة اهل الشبه فهو اذن علم يتضمن المحاجة عن العقائد الايمانية بالبراهين العقلية والرد على المنحرفين فى الاعتقادات ولهذا يظهر لقارئه جدال مع الفرق ونزال مع النحل وقراع للاهواء حفظا لصحيح العقيدة من ان تعبث بها الاهواء فان السوفسطاءي

ينتزع من مادة خياله امشاجا يؤلفها ليدهش الغر فى جداله وقد يخلو له جو المراء فيصفر ويطير حيث شاء الهوى ويحلق فاذا طلع موكب الحق بسطوته نسف ذلك التل المركوم وانقذف على الباطل فازهقه وعلى التمويه فارهقه وانار بضيائه السبيل وللحق قوة جذب لا يتمكن من يراه الا وينجذب طبعا اليه تلك قدرة باهرة لا يدركها احد الا ويخضع طوعا اوكرها والخفيفة منى وجدت طريقا جرت فيها فلا يقف امامها شيء من الاشياء وحقت بها الكلمة العليا

﴿ مبحث الايمان والاسلام ﴾

الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وعلم ذلك بالضرورة اي اعتقاد صدقه عليه الصلاة والسلام اعتقادا جازما قاطعا مع الاذعان القلبي لذلك وذلك مثل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقضاء والقدر وافتراض الصلاة وبقية العبادات من الزكاة والصيام والحج على المستطيع وتحريم قتل النفس المعصومة ظلما وامثال هذه واشباهها

والاسلام هو الخضوع والانقياد باطنا وظاهرا لما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام وعلم مجيئه منه بالضرورة اي علم مجيئه به يقينا وعليه فكل من الايمان والاسلام المنجيين لا ينفك احدهما عن الاخر

﴿ مبحث النطق بالشهادتين ﴾

جعل النطق بالشهادتين شرطا لازما لاجراء الاحكام الدنيوية على المومن من نحو مناكحته والصلاة خلفه والصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين فاذا لم ينطق بهما لعذر كالخرس او لم يتمكن من النطق بهما بان مات عقب ايمانه بقلبه او اتفق له عدم النطق بهما بعد الايمان بقلبه ايضا فهو مومن عند الله تعالى وناج فى الاخرة لكن من امتنع من النطق بهما عنادا بعد ان عرض عليه ذلك فهو كافر والعياذ بالله تعالى

وبحسبه فيجب النطق بالشهادتين خشية الموت على الضلال نسأل الله السلامة فى ديننا ودنيانا

﴿ مبحث فى تاريخ التوحيد ﴾

التوحيد فى الاصل قبل الاصطلاح اعتقاد وحدانية الله بلا تشريك ثم انبنت على ذلك عقائد كثيرة منها شيء فى النبوة والرسالة وقد طالب الله الخلائق بتوحيده على لسان رسله من لدن ءادم كما فى القرءان والكتب السماوية فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فالتوحيد بهذا المعنى وقع التكليف به قديما وكان معروفا فى الشرائع القديمة ولكن كثيرا من تلك الامم كان

يبتعد من برهان العقل ويقف في الغالب عند ظاهر الكتب السماوية ويزعم ان بين الدين والعقل تنافرا فنشأ بسبب ذلك خلف واختلاف وفي زمن الفترة وصل قوم الى توحيد الله بالعقل واستدلوا بما عن لهم من صنع الله كورقة بن نوفل وزيد ابن عمرو وغيرهما والتوحيد في الفترة ينجي من عذاب الله

ظهر الاسلام بعدئذ وانزل الله القرءان اكمل من الكتب السماوية فبين حقوق الله وصفاته ودحض بالبراهين حجج المبطلين وطالب الالباب والعقول بالتفكر في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وغير ذلك فتايدت دعوة رسوله عليه الصلاة والسلام للناس وعرفوا ذلك تمام المعرفة فاذعنوا له وسلموا دعواه

من هنا اتفق العقل والدين كما امر الله في كتابه وما كان ذلك حاصلا من قبل ومن ذلك عرف المسلمون ان من الدين ما لا يفهم الا بواسطة العقل كالعلم بوجود الله وقدرته على ارسال الرسل وغير ذلك

وصف الله نفسه في القرءان باوصاف كالقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والاستواء على العرش واثبت ان له وجها ويدا واعطى الانسان شيئا من نحو هذا الجنس ولله المثل الاعلى فكان

ذلك سببا في بحث العقل فاخذ الناس يفهمون ويتفكرون وفي كل واد من اودية الكلام يهيمون لان المطلوب الاعتقاد اللازم باي طريقة كانت فان القرءان لما امر بالتفكر اطلق الامر وكان الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ثم رجعوا من بعده الى ابي بكر وعمر وكانوا ينزهون المولى كما يفهمون من الكتاب ويفوضون العلم اليه فيما يوهم التشبيه ثم حدثت الفتنة التي قتل فيها عثمان رضي الله عنه وكان من محركيها رجل يهودي يقال له عبد الله بن سبا اسلم وتشيع لعلي حتى زعم ان الله حل فيه وطعن على عثمان ودعا الناس الى مبايعة علي وقال انه احق بالخلافة واظهر الرفض عند حكم الحكمين في صفين

ذلك ما كان منشأ لعقائد السوء في زمنه وبعد زمنه ولما قتل عثمان صار المسلمون احزابا فتفرقت الكلمة ثم انتهى الامر بعد ما كان من امر علي لبني امية وكل حزب ينصر رايه في امر الخلافة بالقول والعمل

وبتفرق المسلمين شيعا تمكن الاعداء من وضع الاحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم وبثها في المسلمين من حيث لا يشعرون توصلا لهدم الاسلام الذى انتزع منهم الرياسة ثم وضع بعض المسلمين احاديث يروجون بها امر احزابهم وبدأ

التاويل في كتاب الله وسنة رسوله وظهر التغالي في الدين وافترق الناس فطائفة شيعة وطائفة خارجة وطائفة معتزلة وقال بعضهم بكفر غيرهم ثم قال الشيعة في علي ما يقال في الاله فتفرع عن ذلك خلاف كبير في العقائد وزاده دخول طوائف كثيرة في الاسلام وكل طائفة تريد ان توفق بين ما كان عندها وبين ما في الدين الاسلامي وكثرت الشبه واختلط الحق بالباطل

ثم ظهر الامام الحسن البصري سنة ١١٢ هجرية وكان له مجلس في البصرة لتعليم العلوم ومن تلامذته واصل بن عطاء المتوفي سنة ١٣١ وكان يحضر مجلسه فاختلف معه في مسألة الاختيار واستقلال الانسان بارادته وافعاله الاختيارية ومسألة مرتكب الكبيرة ولما لم يتب من قولته امره الحسن البصري ان يعتزل مجلسه فهو اول من سمي معتزليا فلما اعتزله صار يعلم الناس اشياء من نزغاته التي لم ياخذها عن شيخه

فكان الجبرية يقولون الانسان كاغصان الشجرة في حركاتها الاضطرارية واكثر السلف يقولون ان العبد مختار في اعماله الصادرة عن علمه وادارته وصار الخلاف ينمو ويزيد حتى طرق صفات المعاني فاثبتها البعض ونفاها الاخر وتنوعت الاراء واخلافة تجري مع الاراء في العقائد

وبعد هذا قام رجل في زمن بني امية وقال بخلق القرءان فقتل وابتدع معبد الجهني الكلام في القدر بالبصرة فقتله عبد الملك ابن مروان وقال الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار ءاخر ملوك بني امية ان الله لا يتكلم وانه مخلوق على العرش وقد انتحل هذا المذهب من لبد بن اعصم القائل بخلق التوراة

كل هذا وامثاله حصل وخلفاء بني امية لا يردون الناس الى طريقة قويمة يتضح بها الامر وينقطع عندها النزاع كأن لهم من وراء ذلك امرا ورضي الله عن عمر بن عبد العزيز فانه وضع حدا للحديث بقيت مصلحته الى اليوم

ولما كثر اتباع واصل اخذوا يقتبسون من كتب اليونان ما يناسب عقولهم وخلطوا عملا صالحا وءاخر سيئا وكان اغلبهم من فارس ولرجال فارس الحظوة عند خلفاء بني العباس كالبرامكة واشياعهم وعضدتهم الدولة الفارسية وصار رايهم ظاهرا غالبا فالفوا الكتب الكثيرة على ما فيها وانساق المتمسكون بطريقة السلف الى الرد عليهم بقوة الدين لا بقوة الخلفاء ثم عظمت فتنة القول بخلق القرءان فقال بذلك جماعة من الخلفاء وتمسك جماعة بظاهر الكتاب وقالوا انه قديم وامسك جماعة عن الخوض في ذلك وراوا ان الكلام فيها من مجاراة البدعة وكانت هذه الفتنة سببا في اهانة

الدين وكثير من رجال العلم ووجدت في تلك الازمنة طائفة من الدهريين واهل الحلول يسمون بالباطنية والاسماعيلية فاولوا القرءان تاويلا لم ياذن به الله حتى ضلوا واضلوا وتزندقوا فانبرى السلف ومخالفوهم على مقاومتهم ·

واذ جاء ابو الحسن الاشعري المتوفى سنة ٣٢٠ كتب في علم التوحيد وتوسط بين السلف ومخالفيهم واثبت العقائد على قواعد النظر فارتاب فريق في امر الرجل وقال بكفره جماعة ونصرته طائفة وسموا رأيه بمذهب اهل السنة والجماعة فضعفت الطائفة المتمسكة بالظاهر والطائفة المبالغة حتى لم يبق منهم بعد نحو قرنين الا قليل يسكنون اطراف البلاد الاسلامية

فاوجب الذين نصروا مذهب الاشعري الايمان بما قاله من المقدمات والنتائج ومنعوا الناس من الاستدلال بغير ما قال وقالوا عدم الدليل يؤدي الى عدم المدلول ولم يتفكروا فيما وراء ذلك فلما جاء الغزالي والرازي واتباعهما ابطلوا اسباب هذا التحجير لان الدليل المدون قد يكون ضعيفا عند جمهور العقلاء وقد يكون باطلا وليس هذا كلاما سمويا وحينئذ فلا بد من الاستدلال بغيره كما امر الله والعقل الصحيح وهم في كل هذا يوفقون بين الدين والعقل اما الفلاسفة فانهم ينصرون العقل اكثر من جهة ومن جهة اخرى

هم لم يتباعدوا عن اهل الكلام بل تعرضوا للمنازعات التي حصلت بين اهل الدين ونتج عن ذلك خلط كثير وفساد كبير فتصدى علماء الكلام ومهرته الاعلام كالغزالي واتباعه واخذوا من كتبهم ما يظن ان له مساسا بالدين كالالهيات وتركيب الجسم وحكم اعادته والجوهر والعرض وغيرها ووجهوا عنايتهم في نقد ذلك والرد عليه بما يجعل اغلب ما قالوه في غير محله

هذا هو سبب خلط الكلام بمذاهب الفلاسفة في كتب المتاخرين كالبيضاوي والعضد والسعد وغيرهم

﴿ مبحث مرتبة العقل في مدارك الحقائق ﴾

اتفق الحكماء على ان الانسان انما يدرك حقائق الاشياء بطريقين اولاهما ما يدرك بالحواس الخمس ويشاركه فيها البهائم والحيوانات وثانيتهما ما يدرك بالعقل وهذا يختص به الانسان ويتميز به عن غيره ويشرف به عن سائر الحيوانات فمن ارتاض بما يفتح به عيون عقله وادام النظر في المعقولات حتى الفها تبين له شرفها وفضلها على المحسوسات وظهر له بيان افضليتها على المحسوسات وانها عند العقل بمنزلة الشيء المموه فافضى به العقل حينئذ الى ما افضى بغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث وقفوا ولذا كان تعويل

الفرءان الكريم فى الدعـوة الى الاعتراف بوجـود الله و وحدته انما هو على تنبيه العقـــل

كانت هذه الدعوة التى جاء بها ءاخر كتاب انزل على خاتم نبي ارسل صلوات الله عليه دعوة غير معتـادة للناس قبله لانها من اواخـر الفلسفة وهي التى مات بحسرتها الحكماء فليس يتحققها العامة ولا من انحـط عن درجة الخواص لانهم انمـا يعرفون الحـس فكل ما لا يحصـل لهم من هذا الوجـه لم يلتفتوا اليـه وظنوه باطلا لانهـم لا يرونها اذا كانت العين التى تبصر بها هذه الاشياء ليست موجودة و بينهم و بين الحقائق حجب كثيفـة من الحواس و يعدون الحقائق اوهاما واهل البصائر يرحمونهـم كما يرحمون العميان ولاجـل هذا كان الانبياء صلـوات الله عليهم يصبـرون على تفنيدهـم ويضربون لهـم الامثال ليسكنوا الى الحسيـــة

ثم لا يخفى ان المدركات العقلية اشرف من الحسية واقوى منها من حيـث ان مدركات الحس ليسـت الا كيفيات مخصوصـة كالالوان والطعوم والروائح والحـرارة والبرودة ومدركات العقـل ذات الباري تعلى وصفاته والجواهر العقلية والمعـارف النظرية ومن حيـث ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء فيميز المرء به بين الماهية واجزائهـا واعراضها ثم يميـز بين الجنس والفصـل وجنس الجنـس

وجنس الفصل ولو بلغت ما بلغت ويميز بين اللازم الخارج والمفارق وبين اللازم بوسط وبغيره وغاية الادراك الحسي الوصول الى الظاهر المحسوس فقط ومن حيث ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الحسية ومن ثم كان ثبوت اللذة العقلية اكمل من اللذة الحسية

وليعلم ان العقل هو اصل العلم وان العلم الناشئ عنه ضروري وكسبي فعلم الاضطرار هو ما ادرك ببداهة العقول وهو على ضربين حس ظاهر وخبر متواتر وعلم الحس متاخر عن العقل وعلم الخبر متقدم عليه ولا يتفقر علم الاضطرار الى نظر واستدلال لادراكه ببديهة العقل ويشترك فيه الخاصة والعامة ولا يتوجه اليه جحد ولا تحصل المطالبة فيه بدليل لانه غاية لتناهي النظر

واما علم الاكتساب فطريقه النظر والاستدلال لانه غير مدرك ببديهة العقل فصح ان يتوجه اليه الاعتراض فيه بطلب الدليل عليه فلذلك لم يتوصل اليه الا بالنظر والاستدلال وهو على ضربين احدهما ما كان من قضايا العقول والثاني ما كان من احكام السمع فاما قضايا العقول فاحدها ما علم استدلالا بضرورة العقل والثاني ما علم استدلالا بدليل العقل فاما المعلوم بضرورة العقل فهو ما لا يجوز ان يكون على خلاف ما هو به كالتوحيد فيوجب العلم الضروري وان كان عن استدلال للوصول اليه بضرورة العقل

واما المعلوم بدليل العقل فهو ما يجوز ان يكون على خلاف ما هو به كدعوى النبوة فيوجب علم الاستدلال ولا يوجب علم الاضطرار لحدوثه عن دليل العقل لا عن ضرورته فاذا ثبت ان كلا الضربين مدرك بقضية العقل فيما علم بضرورته من التوحيد او بدليله من النبوة صار بعد العلم به واجبا وهل وجب بما صار معلوما به من قضية العقل او بالسمع قولان

﴿ مبحث الدليل وما يلايمه ﴾

الدليل هو الذى يلزم من العلم به بطريق النظر العلم بشيء ءاخر والمراد من الدليل هنا هو التصديق سواء كان يقينيا او ظنيا والطريق هي المعلومات المترتبة في العقل والنظر هو ترتيب امور معلومة تؤدي الى مجهول

ثم الدليل اما نقلي نحو فاعلم انه لا اله الا الله او عقلي كالعالم وجهة دلالة الاول السمع والوضع كما ان جهة دلالة الثاني هي الحدوث على المذهب المنصور

والنظر اما صحيح واما فاسد فالصحيح هو المؤدي الى المطلوب والفاسد بخلافه والنظر الصحيح يفيد العلم بالمنظور فيه خلافا للبعض واستلزامه له عادي لا توليدي ولا اعلالي ولا واجب

﴿ مبحث النظر ﴾

النظر في معرفة الله تعالى واجب اجماعا لكن وجوبه عندنا بالسمع وعند غيرنا بالعقل اما السمع فنحو قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموت والارض وقوله فانظر الى اثر رحمة الله كيف يحي الارض بعد موتها ولان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب واما القول بالالهام او بالتعليم فليس بمعول عليه عندنا مع ان كل ذلك محتاج الى معونة النظر وهو اول الواجبات على المكلف عند البعض وعند الاكثر معرفة الله

﴿ مبحث الشهادة ﴾

اعلم ان الشهادة تجيء في اللغة بمعنى الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع وقولهم الشهادة اخبار صادق في مجلس القاضي بلفظ الشهادة منقول عن هذا المعنى وتجئ بمعنى اداء الشهادة كما يقال شهد له بكذا شهادة اي ادى ما عنده من الشهادة وتجيء ايضا بمعنى الحضور كما تقول شهده شهودا اذا حضره وتجيء بمعنى القسم كما تقول اشهد بكذا اي احلف به وتجيء الشهادة في اشهد ان لا اله الا الله

افرار باللسان وتصديق بالجنان ويشهد لذلك ان شهد فى فوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم بمعنى بين فى حق الله وبمعنى افر فى حق الملائكة وبمعنى افر واحتج فى حق اولي العلم من الثفلين

﴿ مبحث فى اطلاق لفظ الدين ﴾

الدين يطلق لغة على عدة معان منها الطاعة والجزاء والحساب وشرعا هو الاحكام التى وضعها الله تعالى السائفة لذوي العفول باختيارهم المحمود الى السعادة الابدية وسمي دينا لاننا ندين له وننفاد ويسمى ايضا ملة من حيث ان جبريل يمليه على الرسول والرسول يمليه علينا ويسمى شرعا وشريعة من حيث ان الله شرعه و بينه لنا على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فالله هو الشارع حفيفة والنبي شارع مجازا وامور الدين اربعة صحة العفول وهو الجزم بعفائد اهل السنة ووفاء العهد وهو امتثال الاوامر والاتيان بالفرائض وصدق الفصد وهو اداء العبادة بالنية والاخلاص واجتناب الحد وهو ترك النواهي والمحرمات فلابد من استيفاء هذه الامور ليكون الدين تاما واصعب شيء على النفس ترك المنهيات فلذلك امر اهل الطريق تلامذتهم بمخالفة النفس وفهرها فال الله تعالى « واما من خاف مفام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى »

وهذا ءاخـر ما اردنا جمعـه فى هذه المقدمة و بعـد هذا نذكر اول الفصول العشرة فنقـــول

﴿ الفصل الاول فى الحكم العقلي واقسامه ﴾

الحكم مطلقا اثبات امر لامر او نفي امر عن امر فان استند الى الشرع فشرعي وهو اذن خطاب الله المتعلق بافعال المكلف بالطلب او الاباحـة او الوضع لهما و يدخـل فى الطلب اربعة الوجـوب والندب والكراهة والحرمة لان الطلب ان كان طلب فعل طلبا جازما بحيـث لا يسع المكلف تركـه فهو الواجب كالايمـان بالله واقامة الصلاة وان كان طلبه غير جازم بحيث يثـاب على فعله ولا يعاقب على تركه فهو المندوب كصدقة التطـوع و ركعتي الفجر وان كان طلب ترك فان كان جازما فهـو الحرام كترك الصلاة وشرب الخمـر ولعب القمار وان كان طلبا غير جازم فهو المكروه الذى لا يعاقب على فعله ولا يثاب على تركه كالقراءة فى الركوع والسجود مثلا

و يدخل فى الوضع السبب والشـرط والمانع فاما السبـب فهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كالذكاة لحلية الحيوان المباح الاكل و زوال الشمس لصلاة الظهر وقيد لذاته لانه قد يتوقف الامر على شـروط وانتفاء موانـع فان زوال الشمس موجب لصـلاة الظهر لاكن ربما تـكون المراة حايضا او المكلف جنبا فيتوقف اداء

الصلاة على انتفاء المانـع الذى هو الحيض مثلا ووجود الشـرط الذى هو الطهارة وبالنظر لذات السبب فالصلاة واجبة

والشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كمرور الحول لوجوب الزكاة فاذا لم يحن الحول لم تجب الزكاة لعدم الشرط الذى هو الحول واذا وجد الشرط الذى هو مرور الحول قد تجب الزكاة اذا تم النصاب وقد لا تجب اذا لم يوجد النصاب مثلا

والمانع هو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلـزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالحيض فانه مانع من الصلاة والصوم وبـدء العدة والطلاق وقيد لذاته لانه اذا لم يوجد المانع يتوقف الامر على اسباب وشروط وتفصيل ذلـك يطلب من فن الاصول

ثم ان استند الحكم للعادة فهو عادي وهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة تـكرار الاقتران بينهما على الحس والمشاهد وهو اربعة اقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الري بعدم الشرب وربط وجود بعدم كربط البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كعدم الاحراق بوجود البلل

والحكم العقلي المقصود هنا هو اثبـات امر لامر او نفي امر بامر من غير توقـف على وجود تـكرار مقارنة ولا وضع وقد اشار لتعريفه صاحب المرشد المعين بقولـــه

وحكمنا العقلي قضية بلا * وقف على عادة او وضع جلا

ولما كانت احكام العقل الثلاث التي هي الوجوب والاستحالة والجواز يحتاج اليها فيما ياتي من معرفة ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقه تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام وكذلك الايمان ببقية ما يجب الايمان به من نحو الرسل والملائكة تعين بيان معنى الوجوب والاستحالة والجواز وهي العقليات التي انحصرت فيها احكام العقل وليس له حكم سواها

فالوجوب العقلي هو عدم قبول الانتفاء والشيء الذي لا يقبل الانتفاء يقال له الواجب العقلي ومثاله الكل اعظم من الجزء وكون الباري موجودا قطعا الا ان الاول ضروري لا يحتاج لتامل والثاني نظري يحتاج لتامل ونظر

والاستحالة عدم قبول الثبوت عقلا وما لا يقبل الثبوت يسمى مستحيلا عقليا ومثاله الكل اقل من الجزء والباري له شريك فالاول مستحيل بالبداهة لا يحتاج لتامل والثاني مستحيل عقلي يحتاج لنظر واستدلال

والجواز هو قبول الثبوت والانتفاء والشيء الذي يقبل الثبوت والانتفاء يقال له الجائز العقلي مثاله حركة زيد اوسكونه وتعذيب المطيع الذي لم يعص الله قط لاكن الاول جائز عقلي بديهي لا يحتاج

الى دليل والثاني جائزعفلي غير بديهـي يحتاج ثبوت جـوازه الى دليل وتستغـربه العفـول فى بادئي الامـر ولاكن اذا بحث عنـه بالدليل وجد انه جائز الوفوع عفلا وداخل تحـت تصرف فـدرة الخالق الحكيم سبحانه

﴿ مطلب العفل وارتباطه بالشرع ﴾

اعلم ان العفل هـو الوصـف الذى يمتاز به الانسـان على سائـر الحيوان وهو الذى استعد به لفبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية وهو لا يهتدى الا بالشرع والشرع لا يتبين الا بالعفل وفد ضرب العلمآء لتظاهر الدين والعفل واحتياج كل منهما الى الاخر امثالا منها ان العفل كالاساس والشرع كالبنآء وان العفل رسـول من الباطن والشرع رسول من الظاهر ولا سبيل لاحد فى الانتفـاع بالرسول الظاهـر ما لم يتفدمه الانتفـاع بالرسول الباطن فبالباطـن تعرف صحة دعوى الظاهر وان العفـل كالسراج والشرع كالزيـت فما لم يكن سراج لم يضـئ الزيـت وما لم يكن زيت لم ينتفـع بالسراج وان العفل كالبصر والشرع كالنور فمتى لم يكن بصـر لم يهد النور فى البصـر ومتى لم يكن نور لم يـدرك البصر فحينئـذ لا بد من العفل لاجل ادراك ما يستحسـن وما يستفبح وجميع ما جاء به

الشرع مستحسن عفلا وان كان البعض منه يعلو على العفل لا كن العفل لا يحيله فال الله تعالى الله نور السماوات والارض مثل نوره الى ان فال تعالى نور على نور اي نور العفل ونوز الشرع ثم فال تعالى يهدي الله لنوره من يشاء اشارة الى انهما يتحدان فى الباطن وباتحادهما يهتدى فى جميع المواطن ولهذا اخذ العفل يحكم على الشيء بانه واجب او مستحيل او جائز ومن لا عفل له فليس بمكلف اذ بالعفل يفع التكليف لان مسلوب العفل بمثابة بهيمة عجماء بل هو اضل

﴿ الفصل الثاني فى بيان التوحيد بالاستدلال ﴾

الواجب ان يعلم ان للعالم مؤثرا وان ذلك المؤثر واجب الوجود لان العالم حادث وكل حادث له مؤثر فللعالم مؤثر وذلك المؤثر لا يكون حادثا والا لاحتاج الى مؤثر اخر فيلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى فدم والاولان باطلان والثالث هو المطلوب

وفد وفع الاستدلال على اثبات الصانع بالامكان وذلك ان العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر فللعالم مؤثر وكل واحد من المسلكين طريقة المتكلمين وكلاهما حسن فيل ان الاول طريفة الخليل صلوات الله عليه وسلم حيث فال لا احب الافلين والثاني طريفة موسى

عليه السلام حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي اعطاه صورته الخاصة وشكله المعين المطابقين للحكمة والمنفعة المنوطة به

﴿ مطلب ادلة الوحدانية ﴾

يستدل على الوحدانية سمعا وعقلا فالسمعي قوله تعالى لو كان فيهما ءالهة الا الله لفسدتا وبيان الملازمة ان العادة حاكمة بوجوب التمانع والتغالب والتناكر والاختلاف عند تعدد الحاكم لقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض حكي عن عبد الملك ابن مروان انه قال حين قتل عمرو بن سعيد كان والله اعز علي من دم ناضري ولاكن لا يجتمع فحلان في شول

وبطلان اللازم لتحقق الصلاح وهو نقيض الفساد الذى هو خروج الشي عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة فقول من قال المراد من فسادهما خروجهما عن هذا النظام المشاهد راجع لما ذكر واذا بطل اللازم بطل الملزوم لامتناع تحقق الملزوم دون تحقق اللازم واذا بطل الملزوم بطل نقيض المطلوب وهو تعدد الالهة وثبت المطلوب وهو ان خالق العالم واحد لوجوب تحقق احد النقيضين عند انتفاء الاخر ولما تقرر ان خالق العالم موجود واجب الوجود

والدليل العقلي عليها انه لو تعدد الاله في العالم لم يوجد شيء منه لانه يلزم حينئذ اما وقوع مقدور واحد بين قادرين مستقلين واما الترجيح بلا مرجح وكل منهما محال وبيان لزوم احدهما ان المقدور المعين لا يخلو من ان يقع بهما او باحدهما فعلى الاول يلزم المحذور الاول وعلى الثاني يلزم الثاني واما استحالة وقوعه بهما فلامتناع اجتماع القادرين المستقلين على مقدور واحد واستحالة وقوعه باحدهما فلامتناع خروج الممكن لذاته الى الوجود وبطلان اللازم معلوم بالضرورة لمشاهدتنا وجود العالم من الاعيان والاعراض واذا بطل اللازم بطل الملزوم ويحصل المطلوب على ما عرفت آنفا

﴿ مطلب الاشتغال بمباحث الكلام ﴾

لا يقال ان الاشتغال بهذه الابحاث الكلامية مردود لانه بدعة وكل بدعة رد ولان ذلك لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة ولو اشتغلوا به لنقل الينا عادة لتوفر الدواعي الى نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها ولقوله عليه السلام من احدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد لان الامر بخلاف ذلك فقد تواتر انهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة وما يتعلق بهما ومحاورتهم مع المنكرين لهما واهل مكة كانوا يحاجون

النبي صلى الله عليه وسلم ويوردون عليه الشبه والشكوك ويطالبونه بالحجة على التوحيد والنبوءة حتى قال الله تعالى فى حقهم بل هم قوم خصمون وكان عليه الصلاة والسلام يجيبهم بالايات الظاهرة والدلائل الباهرة وهل ما يذكر فى كتب الكلام الا رشحة من بحر ما نطق به الكتاب الكريم وهذا قوله تعالى لو كان فيهما ءالهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى او لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى ءاخر السورة فانه تعالى ذكر فيها مبدأ خلقة الانسان واشار لشبهة المنكرين للاعادة وهي كون العظام رميمة وكيف يمكن ان تصير حية واحتج على الاعادة بقوله قل يحييها الذى انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم

هذا هو الذى عول عليه المتكلمون فى صحة الاعادة لانها مثل الايجاد اول مرة وحكم الشيء حكم مثله فاذا كان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ويلزم من هذا بطلان هذه الشبهة

ولما كان تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين « الاول » اختلاط اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف تميز اجزاء بدن عن اجزاء بدن ءاخر واجزاء عضو عن اجزاء سائر الاعضاء حتى تتصور الاعادة و«الثاني» ان الاجزاء الرميمة يابسة جدا مع ان الحياة تستدعي رطوبة البدن فاشار الى جواب الاول بقوله وهو بكل خلق عليم اي يمكنه تمييز اجزاء الابدان والاعضاء واشار الى جواب الثاني بانه

جعل النار فى الشجر الاخضر مع ما بينهما من المضادة الظاهرة فلان يقدر على ايجاد الحياة فى العظام الرميمة اليابسة اولى لان المضادة اقل

على ان لمنكر الاعادة شبهة اخرى مشهورة وهي ان الاعادة على ما جاءت به الشرائع تتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم ءاخر ومع ان ذلك باطل لاصول كثيرة مقررة فى محالها فقد اجيب عن هذه الشبهة بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات والارض لزم ان يسلم كونه قادرا على ايجاد عالم ءاخر لان القادر على شيء قادر لا محالة على مثاله

قال الامام فى نهاية العقول ان الايات الدالة على اثبات الصانع وصفاته وعن اثبات النبوءة والرد على المنكرين اكثر من ان تحصى فكيف يقال ان الرسول والصحابة لم يخوضوا فى هذه الادلة وكانوا منكرين للخوض ولو قيل انهم ما عبروا عن تلك المعاني بهذه الالفاظ والاصطلاحات ولهذا كانت بدعة لكان وجيها

الفصل الثالث فى ان ذات الباري لا تكتنه واستحالة تولد الخلق من ذاته تعالى وبطلان الحلول والاتحاد

جميع من تعرض لمعرفة الذات المقدسة بعقله فقد تعرض لامر هو

عنه فى غاية العجز والمرء اذا عجز عن معرفة حقيقة نفسه فهو عن معرفة من تنزه اعجز فمعرفتنا بالله تعالى انما هي علمنا اليقيني بوجوده وانه ليس كمثله شيء

قال الفارابي فى كتابه فصوص الحكم الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بل تعرف بصفاتها وقال محشي الاسفار الاربعة فى موقف الاشارة الى واجب الوجود لعلك تقول هو تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار فكما لا تناله الاشارة الحسية والخيالية والوهمية كذلك لا تناله الاشارة العقلية فاعلم ان هذا النوع من التنزيه ومما يجب لواجب الوجود عدم المماثلة لشيء من الخلق وعدم التجزئة والانقسام فالتولد من شان المحدث لانه انفعال وهو مستحيل فى جانب الواجب تعالى لانه تغير والتغير اثر علة فى المتغير والقديم لا تفعل فيه العلل فلا يمكن انفعال فى ذاته تعالى

وقال الامام ابن تيمية استحالت عليه الولادة تعالى لانها لا تكون من اصلين وما كان من المتولد عينا قائمة بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها وما كان عرضا قائما بغيره فلا بد له من محل يقوم به فالاول منفي بقوله تعالى الله احد فان الاحد هو الذي لا كفؤ له ولا نظير فيمتنع ان تكون له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ونفى سبحانه وتعالى الولد بانتفاء لازمه عليه فان انتفاء اللازم

يدل على انتفاء الملزوم وبانه سبحانه وتعالى خلق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له ليس فيه شيء مولودا له والثاني نفاه بكونه تعالى الصمد والتولد من اصلين يكون بجزءين ينفصلان من الاصلين كتولد الحيوان من ابيه وامه بالمني الذي ينفصل من ابيه وامه فهذا التولد يفتقر الى اصل ءاخر والى ان يخرج منهما شيء وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى فانه احد ليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيرا وهو صمد لا يخرج منه شيء فكل واحد من كونه احدا ومن كونه صمدا يمنع ان يكون والدا ويمنع ان يكون مولودا بالاحرى

واعلم ايضا ان لكل ذات حقيقة وهوية وصفة تمتاز بها عما سواها ومعروف ذلك في بداهة العقل فحينئذ استحالة الحلول والاتحاد جلية وبيان ذلك ان الاتحاد يطلق على ثلاثة انحاء « الاول » ان يصير الشيء بعينه شيئا ءاخر من غير ان يزول عنه شيء ءاخر او ينضم اليه شيء وهذا محال مطلقا سواء كان في الواجب تعالى او في غيره لان المتحدين ان بقيا على حالهما فهما اثنان فلا اتحاد وان فنيا فهما معدومان وان فني احدهما وبقي الاخر فلا تحاد ايضا بل بقاء واحد وفناء ءاخر و « الثاني » ان ينضم اليه شيء فيحصل منهما حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا ءاخر كما

يقال صار التراب طينا و « الثالث » ان يصير الشيء شيئاء اخر بطريق الاستحالة في جوهره او عرضه كما يقال صار الابيض اسود والكل في حقه تعالى محال اما الاول فلما مر واما الثاني فلانه اتحاد بطريق التركيب والواجب تعالى منزه عن ان يكون جزءا بحيث يحصل منه ومن شيء اخر حقيقة واحدة لان الجزء الاخر يكون موجودا ممكنا فيكون فاعله ذاته تعالى ولا تركيب حقيقيا بين الفاعل والمفعول لتمايزهما في الوجود فلا تحصل حقيقة موصوفة بالوحدة في الخارج واما الثالث فلان التغير الجوهري والعرضي محال في حقه تعالى لعدم التبدل في صفاته الكيفية ومن قال ان الاتحاد على جهة الظهور كظهور كتابة الخاتم اذا وقع على طين او شمع او كظهور صورة الانسان في المرءاة فان هذا القول لا يثبت الاتحاد الكيفي بل يثبت التغاير لأن كتابة الخاتم الظاهرة على طين او شمع غير الخاتم وصورة الانسان في المرءاة غير الانسان وليس ذلك بحلول ولا مجاورة ولا امتزاج

ثم المعقول من الحلول عند الجمهور قيام موجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته فهو بهذا المعنى محال ايضا لان حلول الشيء لا يتصور الا اذا كان الحال بحيث لا يتعين الا بتوسط المحل ولا يمكن ان يتعين واجب الوجود بغيره لان التعين اثر التعيين

فيلزم كونه معلولا ومتاثرا وهذا محال عليه تعالى فاذن حلوله في غيره محال

قال امام الصوفية سيدى محي الدين ابن عربي ما قال بالاتحاد الا اهل الالحاد كما ان القائل بالحلول من اهل الجهل والفضول

وقال ايضا لو صح ان يرقى الانسان عن انسانيته ويتحد بخالقه لصح انقلاب الحقائق وخرج الاله عن كونه الها وصار الحق خلقا والخلق حقا وما وثق احد بعلم وصار المحال واجبا فلا سبيل الى قلب الحقائق ابدا نقل ذلك الشعراني في اليواقيت

ومسئلة بطلان الحلول والاتحاد تذكر في علم الطبيعة في بحث عدم التداخل في المادة فقد تقرر هناك انه لا يمكن ان يشغل جسمان او جزءان مادة حيزا واحدا في آن واحد وحينئذ فدخول سن السهم في الخشب انما هو في الخلو الحاصل من تبعيده اجزاء الخشب لا هو نفوذ في نفس الاجزاء ودخول الماء في الاسفنج والطباشير انما هو حلول في المسام الموجودة بين الاجزاء ولذا لو غمرت يد في آنية لشوهد ارتفاع سطح الماء ولا يقال حينئذ ان الاجزاء تداخلت لانا نقول انها تمازجت حتى نفذ اكثرها صلابة في مسام اقلها صلابة وبذلك امكن للعقل تصور كيفية التمازج ولا يتصور له وجود جزءين معا في حيز واحد والله اعلم

الفصل الرابع في الالهيات
وهي ما يبحث فيها عما يتعلق بالاله

لا يخفى ما في العلم والمعرفة من اللذة وان الذ المعارف اشرفها وشرفها يحصل بشرف المعلوم فان كان في المعلومات ما هو اكمل واشرف واجل واعظم فالعلم به الذ العلوم واشرفها وهل هناك في الوجود اشرف واكمل من خالق الاشياء ومبدئها ومعيدها وهل يتصور ان تكون حضرة في الملك والجمال والجلال اعظم من الحضرة الربانية التي لا يحيط بما اشتملت عليه من الكمال والبهاء وصف الواصفين فالذ العلوم حينئذ العلم بالله وبصفاته وافعاله وتدبيره من منتهى عرشه الى تخوم الارضين و « المعرفة » هي الجزم المطابق للواقع ونفس الامر عن دليل

وليعلم ان العقائد على اقسام ثلاثة « الاول » ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من جملته المعجزة الدالة على صدق الرسل عليهم صلوات الله وذلك كالوجود والقدرة والارادة والعلم والحياة فالفعل متوقف على هذه الصفات اذ لا يتاتى فعل الا لمن كان متصفا بها فلا يصح الاستدلال على هذه الا بالدليل العقلي اذ لو استدل عليها بالدليل السمعي لادى الى الدور و « الثاني » ما

يرجع لوقوع جائز كأحوال القيامة من الحشر والنشر والجنة والنار والصراط والميزان ونحوها فهذه يستدل على وقوعها بالدليل السمعي وعلى جواز وقوعها بالدليل العقلي و « الثالث » ما لا تتوقف عليه المعجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام فهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والاولى منهما السمعي

والتحقيق ان اساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة واجماع الامة

ثم انه لما كانت المعرفة متوقفة على النظر الموصل اليها كان النظر اول واجب ووسيلة قريبة ولما كان النظر متوقفا على القصد الى النظر كان القصد اول واجب ووسيلة بعيدة والمراد بالقصد الى النظر توجيه القلب اليه بقطع العلائق المنافية له كالكبر والحسد وحب الرياسة والمحمدة وغير ذلك من الامراض القلبية وتطهير القلب وتصفيته من هذه الاخلاق الذميمة اول هداية الله تعالى للعبد وعليه فيجب على كل عاقل بالغ ذكرا كان او انثى حرا او عبدا ان يعرف ما ما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز اجمالا وتفصيلا فالاجمالي ان يعتقد اعتقادا جازما انه يجب لله تعالى كل صفة كمال تليق بشان الالوهية و يستحيل عليه تعالى كل نقص والتفصيلي ان يعتقد اعتقادا جازما بالدليل العقلي سواء كان الدليل اجماليا وهو المعجوز عن

تفريره وحل شبهه كالحاصل للعوام وقد اشير اليه بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله او كان تفصيليا وهو المقدور على تقريره وحل شبهه كالحاصل للعلماء ولابد من اعتبار مطابقته للكتاب والسنة

﴿ الصفة الاولى الوجود ﴾

اول ما يجب له تعالى الوجود والدليل على وجوده تعالى هذا العالم المشاهد لنا بجميع ما يشتمل عليه فانه حادث وكل حادث لابد له من محدث فهذا العالم لابد له من محدث

واعلم ان اولى ما يستضاء به من الانوار ويسلك من طرق الاعتبار ما اشتمل عليه القرءان فليس بعد بيان الله بيان وقد ارشد سبحانه الى وجوده جل وعز بـآيات نحو قوله تعالى « ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » وقوله تعالى « افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون » وقوله تعالى « افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما » اي متحطما وهو المنكسر ليبسه الى غير ذلك من الايات

الدالة على وجوده تعالى فمن ادار نظره في عجائب مخلوقاته تعالى من خلق الارضين والسماوات و بدائع فطرة الحيوان والنبات وسائر ما اشتملت عليه الايات اضطره ذلك الى الحكم بان هذه الامور مع هذا الترتيب المحكم الغريب لا يستغنى كل منها عن صانع اوجده من العدم وحكيم رتبه على قانون اودع فيه فنونا من الحكم وعلى هذا درجات كل العقلاء الا من لاعبرة بمكابرته وهم بعض الدهرية وانما كفروا بالاشراك حيث دعوا مع الله الهاء اخر ونسبوا بعض الحوادث الى غيره تعالى وانكروا ما جعل الله سبحانه انكاره مروفا كالبعث واحياء الموتى وذلك كالمجوس بالنسبة الى النار حيث عبدوها ودعوها الهاء اخر تعالى الله عن ذلك والوثنيين بالاصنام فانهم عبدوها والصابئة بالكواكب حيث عبدوها من دون الله تعالى واما نسبة بعض الحوادث الى غيره تعالى فالمجوس ينسبون الشر الى اهرمن والوثنيون ينسبون بعض الاثار الى الاصنام كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله « ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء » والصابئون ينسبون بعض الاثار الى الكواكب تعالى الله عما يشركون واعترف الكل بان خلق السماوات والارض والالوهية الاصلية لله تعالى فقال تعالى « ولئن سالتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله » فهذا الاعتراف بما ذكر كان ثابتا في فطرهم من مبدإ خلقهم قد جبلت

عليه عقولهم قال الله تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون »

ولهذا كان المسموع من الانبياء المبعوثين عليهم افضل الصلاة والسلام دعوة الخلق الى التوحيد والمراد به هنا اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها كتدبير العالم واستحقاق العبادة وخلق الاجسام بدليل انه بين التوحيد بقوله شهادة ان لا اله الا الله دون ان يشهدوا ان للخلق الها وشهادة ءايات القرءان فيها ما يغني عن اقامة البرهان

ولكن قد رتب العلماء النظار على سبيل الاستظهار لاثبات وجود الباري بدليل العقل « مقدمتين » وهما العالم حادث والحادث لا يستغني عن سبب يحدثه اما المقدمة الثانية التي هي قولهم الحادث لا يستغني عن سبب يحدثه فضرورية ومعلوم ان الضروري لا يستدل لاثباته ولكن ينبه عليه وقد نبه عليها بان اختصاص حدوث الحادث بوقت دون ما قبله وما بعده مفتقر بالضرورة الى مخصص

واما المقدمة الاولى التي هي العالم حادث فلان العالم جواهر واعراض فالجوهر ما له قيام بذاته لا يفتقر الى محل يقوم به والعرض ما يفتقر الى المحل فالاعراض ظاهرة الافتقار الى المخصص وهي ايضا

قائمة بالجسم مفتقرة في تحققها اليه فاذا ثبت حدوثه ثبت حدوثها لتوقف وجودها على وجوده ويدل على حدوث الاجسام انها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما الاولى وهي ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون فظاهرة لان من عقل جسما لا ساكنا ولا متحركا كان عن نهج العقل ناكبا

واما الدعوة الثانية وهي ان الحركة والسكون حادثان فما شوهد من تعاقبهما وانقضائهما مشاهد فيه حدوث كل منهما بعد عدمه وما لم يشاهد من الاجسام الا ساكنا كالجبال مثلا يجوز عليه الحركة بزلزلة مثلا وغيرها وكذا يجوز قلبه ذهبا او فضة وتجويز ما ذكر فيه تجويز عروض الحوادث على محلها ومحل الحوادث حادث ولان السابق لو ثبت قدمه لاستحال عدمه وتجويز طريان الضد على محل هو تجويز العدم على ضده الذي كان بذلك المحل اولا

واما الثالثة وهو ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فلو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا اول لها مرتبة كما تقول الفلاسفة في دورات الافلاك فما لم ينقض ما لا اول له من الحوادث لم تنته النوبة الى وجود حادث الحاضر لان الحركة اليومية المعينة مشروط وجودها بانقضاء ما قبلها وكذلك الحركة

التى قبلها مشروطة بمثل ذلك وهلم جرا وانقضاء ما لا اول له محال لانك اذا لاحظت الحادث الحاضر ثم انتقلت الى ما قبله ولاحظته وهلم جرا على الترتيب لم تفض الى نهاية ودخول مالانهاية له من الحوادث فى الوجود محال والا يكن ما ذكرنا من عدم افضائه الى نهاية لكان لها اول وهو خلاف المفروض فوجود الحاضر الحادث محال على هذا التقدير لانه لازم للمحال وهو وجود حوادث لا اول لها لكن الحاضر الحادث ثابت ضرورة فانتفى ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها فانتفى ملزومه وهو كون ما لا يخلو عن الحوادث قديما فثبت نقيضه وهو ما لا يخلو عن الحوادث حادث

و بعد ثبوت ذلك نقول فى اثبات حدوث العالم هذا العالم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث حادث فهذا العالم حادث واذا ثبت حدوثه كان افتقاره الى الموجد معلوما بالضرورة وذلك الموجد هو سبحانه المعني بالاسم الذى هو « الله » فيجب اذا على كل مكلف ان يعتقد انه تعالى واجب الوجود وان الوجود صفة نفسية والصفة النفسية هي التى تعقل الذات بدونها خارجا بنآء على ثبوت الاحوال وقيل انه لا حال وان الحال محال

﴿ الصفة الثانية ﴾

القدم

القدم صفة سلبية سلبت عليه تعالى شيئا لا يليق به وهو كون وجوده له بداية فهي اذا عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود فهو تعالى قديم لا اول له اي لم يسبق وجوده عدم

وهذا التفسير يرشد الى ان القدم في حقه تعالى بمعنى الازلية التي هي كون وجوده غير مفتتح لا بمعنى تطاول الزمن فان ذلك وصف للحوادث كما في قوله تعالى كالعرجون القديم وليس القدم معنى زائدا على الذات

قال حجة الاسلام في الاقتصاد ليس تحت لفظ القديم يعني في حق الله تعالى سوى اثبات موجود ونفي عدم سابق فلا تظن ان القدم معنى زائد على ذات القديم فيلزمك ان تقول ذلك المعنى ايضا قديم بقدم زائد عليه و يتسلسل الى غير نهاية اه

واستدل على اثبات صفة القدم له تعالى بانه لوكان حادثا يفتقر الى محدث و ينقل الكلام الى ذلك المحدث فان كان قديما فهو المراد بالله والا نقلنا الكلام الى محدثه وهكذا فان تسلسل لا الى نهاية يلزم عدم حصول حادث منها اصلا كما ذكرناه انفا من ان

المحال الذي هو وجود حـوادث لا اول لها يستلزم استحالة وجـود الحادث الحاضر وهو خلاف المعلـوم ضرورة بل اللزوم هنـا اولى بما ذكر في استلزام حوادث لا اول لها وجـود الحادث الحاضـر لان هذا الترتيب على اي ترتيب معلول على علة فكل مرتبة من مراتبه علة لوجود ما يليها غير ان ايجاد كل للاخر الـذي يليه بالاختيار كمـا يرشد اليه قولهم افتقر الى محدث

وهذا الاستـدراك للتنبيه على ان قولنـا على ليس على طريقـة الفلاسفة وهي ان العلـة توجب المعلول وذلـك الطريق المذكـور في حـوادث لا اول لها لم يعرض فيه غير مجـرد ترتيـــب تلـك الحـوادث في الوجـود دون تعرض لكون كل منها علـة لوجود ما يليه لكن حصـول الحوادث ثابت ضـرورة بالحس والعقـــل فيجب ان ينتهي حصولهـا في الوجـود الى موجـد لا اول له ولا يراد بالاسم الـذي هو الله تعـالى ولا ذاك الموجد الـذي لا اول له تعالى وتقـدس عن كل نقيصـة فيجب اذا وجوبـــا محتما عـلى كل مكلف ان يعتقد ان واجب الوجود موصوف بالقـدم فهو قديم لا اول لوجوده

﴿ الصفة الثالثة ﴾

البقاء

هو استمرار الوجود اي لا ءاخر لوجوده تعالى فلا يلحقه العدم والفناء ولا يقضى عليه بالانفصال والانقضاء فهو باق الى غير نهاية والدليل العقلي على بقائه تعالى انه لو لم يكن صانع العالم واجب البقاء لا مكن ان يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال فينتج ان عدم وجوب بقائه محال فثبت نقيضه وهو وجوب البقاء والدليل النقلي على بقائه تعالى « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » وقوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » وبه ثبت قدمه تعالى وما ثبت قدمه استحال عدمه لانه لو جاز عدمه لاحتاج انعدامه بعد وجوده الى علة فاما ان ينعدم بنفسه بان يكون انعدامه اثرا لقدرته او بمعدم يضاده فيمتنع وجوده معه والاول الذي هو انعدامه بنفسه باطل لانه لما ثبت انه الموجد الذي استندت اليه كل الموجودات ثبت عدم استناد وجوده الى غيره فيلزم ان يكون وجوده له من نفسه اي اقتضته ذاته المقدسة واذا ثبت ان وجوده مقتضى ذاته استحال ان تؤثر عدمها لان ما تقتضيه الذات اقتضاء تاما لا يتخلف عنها

وقد يقال باختصار ان واجب الوجود لا يقبل الانتفاء بحال فيلزم بقاؤه تعالى كما يلزم قدمه وانعدامه بمعدم يضاده باطل ايضا لان ذلك الضد المقتضي نفيه اما قديم او حادث اما كونه قديما لا يجوز والا لو جاز كون الضد قديما لزم انتفاء وجود الباري سبحانه وتعالى مع ذلك الضد من الابتداء اصلا لان التضاد يمنع الاجتماع بين الشيئين اللذين اتصفا به وقد ثبت وجوده تعالى ازلا ومحال وجوده في الازل ومعه ضده ولا يجوز الثاني الذي هو كون الضد حادثا اذ ليس الحادث في مضادته للقديم بحيث يقطع وجوده باولى من القديم في مضادته للحادث بحيث يدفع القديم وجوده اي وجود ضده الحادث بل القديم اولى بدفع وجود ضده الحادث من الحادث في قطع وجود ضده القديم بها لان الدفع اهون من الرفع والقديم اقوى من الحادث واذا كان الباري موصوفا بالبقاء فيجب على كل مكلف اعتقاد بقائه تعالى

﴿ الصفة الرابعة ﴾
المخالفة للحوادث

يجب لله تعالى المخالفة للحوادث ويستحيل عليه ضدها وهو المماثلة بان يكون تعالى مشابها لهذه الموجودات الحادثة في خاصة

من خواصها التي من طبيعة نفسها ان تكون لازمة لها لا تنفك منها او من طبيعة نفسها ان تقبلها سواء كانت توجد في جميع الانواع منها وذلك كالجوهرية والجسمية والعرضية والتحيز والتركب والتولد عن الغير وولادة الغير والاتصال والانفصال والحيوانية والنباتية والمعدنية والانتقال من حيز الى حيز والانفعالات النفسية كالضحك والتعجب وامثال ذلك لان الاله سبحانه لو شابه هذه الموجودات الحادثة في شيء من تلك الخواص لكان مثلها لان الشيء الذي يشابه شيئا آخر في خاصة من خواصه يكون مثله البتة فلو كان الاله مثلا جوهرا اي يختص بالكون في الحيز - وحيز الجوهر عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجوهر قبل - لكان متحركا في حيزه او ساكنا وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والحكم بحدوثه ثابت ولوازمها كلها محال عليه تعالى كالجهة والكبر والصغر فان سماه احد جوهرا ثم قال لا كالجواهر في التحيز ولوازمه فانما خطأه في التسمية اذ لم يرد اطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لا لغة ولا شرعا وفي اطلاقه عليه تعالى ايهام نقص تعالى الله سبحانه عن ان يتطرق الى سرادقات عظمته شائبة نقص لان الجوهر يطلق على الجزء الذي لا يتجزأ وهو احقر الاشياء مقدارا وليس سبحانه وتعالى بجسم مؤلف من جواهر لا تتجزأ وابطال كونه جوهرا

يستقل بابطال كونه جسما لانه اذا بطل كونه جوهرا مخصوصا بحيز بطل كونه جسما لان كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر وجوهر مع ما في الجسمية من زيادة لوازم تقتضي الحدوث كالهيئة والمقدار والاجتماع والافتراق فان كلا منها ينافي الوجود

ولما ثبت انتفاء الجسمية ثبت انتفاء لوازمها وهي الاتصاف بالكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر او الباطن من اللون والرائحة والصورة والعوارض النفسانية من اللذة والالم فليس الباري سبحانه بذي لون ولا رائحة ولا صورة ولا شكل ولا متناه ولا حال في شيء ولا محل له ولا متحد بشيء وليس الباري عرضا لان العرض ما يحتاج الى الجسم في تقومه اي قيام ذاته وتحققها فيستحيل وجوده قبله ضرورة استحالة وجود ما يتوقف وجوده على شيء قبل ذلك الشيء والله تعالى قبل كل شيء وموجده فهو تعالى موصوف بالحياة والعلم والقدرة وغيرها من الصفات الوجودية وليس العرض كذلك اذ لا تعقل هذه الاوصاف الا لموجود قائم لنفسه

وقد تحصل مما تقدم ان العالم كله جواهر واعراض وانه تعالى موجود قائم بنفسه ليس جوهرا ولا عرضا بل ذاته مخالفة لسائر الذوات فلا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء قال تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » وانه تعالى ايضا ليس مختصا

بجهة من الجهات الست ولا حالا في مكان من الامكنة لان الجهات الست التى هي الفوق والتحت واليمين والشمال والامام والخلف حادثة باحداث الانسان ونحوه مما يمشي على رجلين كالطير فان معني الفوق ما يحاذى راسه من فوقه وهي جهة السماء وان جهة السفل ما يحاذى رجله من جهة الارض واليمين ما يحاذى اقوى يديه غالبا والشمال مقابلها والامام ما يحاذى جهة الصدر والوراء مقابلها ومعنى الفوق فى ما يمشى على اربع او بطنه اي بالنسبة اليهما ما يحاذى ظهره من فوقه فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت اذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن ثم راس ولا رجل ولا ظهر ثم ان الجهات اعتبارية لا حقيقية فان النملة اذا مشت على سقف كان الفوق بالنسبة اليها جهة الارض لانه المحاذى لظهرها ولو كان كل حادث مستديرا كالكرة لم توجد واحدة من هذه الجهات لانه لا راس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا وجه وقد كان تعالى موجودا فى الازل ولم يكن شيء من الموجودات وكان تعالى لا فى جهة لثبوت حدوث الجهة

ولان معنى الاختصاص بالجهة اختصاصه بحيز معين وقد بطل اختصاصه بالحيز لبطلان الجوهرية والجسمية فى حقه تعالى واما العرض فلا اختصاص له بالحيز الا بواسطة كونه حالا فى الجوهر فهو تابع

لاختصاص الجوهر فبطلان الجوهرية والجسمية كاف في بطلانه وان اريد بالجهة معنى غير هذا ليس فيه حلول حيز ولا جسمية فليبينه من اراده حتى ينظر فيه هل يرجع الى التنزيه عما لا يليق بجلال البارى سبحانه فيخطأ من اراده فى مجرد التعبير عنه بالجهة لا يهامه ما لا يليق ولعدم وروده فى اللغة او يرجع الى غيره فيتبين فساده لقائله وغيره صونا عن الضلالة

ثم ان الكرامية يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش والحشوية وهم المجسمة يصرحون بالاستقرار على العرش وتمسكوا بظواهر منها قوله سبحانه وتعالى « الرحمان على العرش استوى » وحديث الصحيحين « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا » الحديث واجيب عنه بجواب اجمالي وهو ان الشرع انما ثبت بالعقل وثبوته يتوقف على دلالة المعجزة وعلى صدق المبلغ وهذه الدلالة انما ثبتت بالعقل فلو اتى الشرع بما يكذب العقل وهو شاهده لبطل الشرع والعقل معا

مبحث المتشابه

اذا تقرر هذا فكل لفظ يرد فى الشرع مما يسند الى الذات المقدسة او يطلق اسما او صفة لها وهو مخالف للعقل ويسمى

المتشابه لا يخلو اما ان يتواتر او ينقل ءاحادا والاحاد ان كان نصا
لا يحتمل التاويل قطعنا بافتراء ناقله او سهوه او غلطه وان كان
ظاهرا فظاهره غير مراد وان كان متواترا فلا يتصور ان يكون نصا
لا يحتمل التاويل بل لابد وان يكون ظاهرا وحينيذ فالاحتمال
الذى ينفيه العقل ليس مرادا منه ثم ان بقى بعد انتفائه احتمال
واحد تعين انه المراد بحكم الحال وان بقي احتمالان فصاعدا
فلا يخلو اما ان يدل قاطع على واحد منهما اولا فان دل عمل
عليه وان لم يدل قاطع على التعيين فهل يعين بالنظر والاجتهاد
دفعا للخبط فى العقائد وخشية الالحاد فى الاسماء والصفات
« الاول » مذهب الخلف و « الثانى » مذهب السلف وقد
اجيب عن ءاية الاستواء بانا نؤمن بانه تعالى استوى على العرش
مع الحكم بانه ليس كاستواء الاجسام من التمكن والماسة والمحاذاة
لها لقيام البرهان على استحالة ذلك فى حقه تعالى بل انه بحسب
ما يليق به كما جرى عليه السلف رضوان الله عليهم فى المتشابه من
التنزيه عما لا يليق بجلال الله تعالى مع تفويض علم معناه اليه
سبحانه

وحاصله وجوب الايمان بانه استوى على العرش مع نفي التشبيه
فاما كون المراد ان الاستواء بمعنى الاستيلاء على العرش كما

جرى عليه بعض الخلف فهو امر جائز لارادة يجوز ان يكون مراد لاية ولا يتعين كونه المراد اذ لا دليل على لادلة عينا اما اذا خيف على العامة لقصور افهامهم عدم فهم لاستواء اذا لم يكن بمعنى لاستلاء الا باتصال ونحوه فلا باس بصرف فهمهم الى الاستلاء حفظا لهم عن المحذور فانه قد ثبت اطلاقه لغة فى قول الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وقوله

فلما علونا واستوينا عليهم * جعلنا لكم مرعى لنسر وطائر

وكل ما ورد فى الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية فى الشاهد يجب لايمان به كالاصبع والقدم واليد فى قوله تعالى « يد الله فوق ايديهم » وفى قوله « ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى » وقوله صلى الله عليه وسلم « ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها » وقوله صلى الله عليه وسلم « ان قلوب بني ءادم بين اصبعين من اصابع الرحمان يقلبها كقلب واحد رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الطويل « يقال لجهنم هل امتلات فتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة

فيها قدمه فينزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط بعزتك » ومثل هذه الالفاظ العين فى قوله تعالى « ولتصنع على عيني » وقوله تعالى « فانك باعيننا » وقوله « تجرى باعيننا » فان اليد والاصبع والنزول يقال فى كل منها صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به وهو تعالى اعلم بذلك وقد تؤول اليد والاصبع بالقدرة والقهر و يؤول الحديث بانه سبحانه يقبل التوبة بالليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا و يؤول القدم بمعنى المتقدم اي خلق يقدمون الى النار يخلقهم الله تعالى فى الاخرة لذلك وتؤول العين بالبصر والنزول فى ينزل ربنا بنزول امره وتؤول اليمين فى قوله صلى الله عليه وسلم « الحجر الاسود يمين الله فى الارض » على التشريف والتكريم ومعناه انه وضع فى الارض للتقبيل والاستسلام تشريفا له كما شرفت اليمين واكرمت لوضعها للتقبيل دون اليسار

والحاصل ان هذا ومثله فيه مذهبان مذهب السلف التفويض والتنزيه ومذهب الخلف التاويل والتنزيه

﴿ الصفة الخامسة ﴾
القيام بالنفس

يجب لله تعالى قيامه بنفسه و يستحيل عليه ضده وهو قيامه بغيره

يمعنى احتياجه الى مكان يقوم فيه او محل يحل فيه او مخصص يخصصه او موجد يوجده

والدليل على ذلك انه قد ثبت في دليل المخالفة للحوادث انه تعالى ليس جوهرا ولا جسما فلا يحتاج الى مكان يقوم فيه لان الاحتياج الى المكان من خواص الجواهر والاجسام وثبت هناك انه تعالى ليس عرضا فلا يحتاج الى ذات اخرى يقوم بها كما هو شان العرض مثل الالوان والطعوم وغير ذلك وثبت ايضا انه قديم فلا يحتاج الى مخصص يخصصه وموجد يوجده فوجب اذا قيامه بنفسه واستحالة قيامه بغيره وهو المطلوب فيجب اذا على المكلف اعتقاد قيامه تعالى بنفسه وانه لا يفتقر الى محل ولا الى مخصص وهو المعبر عنه بالغنى المطلق

﴿ الصفة السادسة ﴾

الوحدانية

هي عدم التعدد في الذات والصفات والافعال . فالوحدانية في الذات عدم تركبها تركبا وجوديا من اجزاء او مادة او اعراض او من صفات او من غير ذلك فليس له والد ولا ولد ولا صاحبة ولا شريك في الملك ولا ولي من الذل ولا مثل ولا ند

والوحدانية في الصفات ان لا يكون له صفات فاكثر من جنس واحد كقدرتين وعلمين وان لا يكون لغيره قدرة كقدرته او علم كعلمه

والوحدانية في الافعال ان لا يكون لاحد غير الله تعالى فعل من الافعال فالافعال كلها خيرها وشرها خالقها و فاعلها الله وحده بلا شريك ولا معين فهو المنفرد بالخلق والابداع والمستقل بالايجاد والاختراع

والدليل العقلي على وحدانيته تعالى انه لو تعدد كان يكون هناك الاهان فاما ان يتفقا على وجود هذا العالم او يختلفا فان اتفقا فلا يمكن أن يوجداه معا لما يلزم عليه من اجتماع موثرين على اثر واحد وهو محال ولما يلزم عليه ايضا ان كلا منهما لم يوجده بانفراده بل بمشاركة الاخر له وعليه فيكون هاذان الالاهان قد ركبا وجعلا الها واحدا ينسب اليه الايجاد ولا ينسب لكل منهما بانفراده لانه جزء الموجد لا الموجد المستقل والاله العالم موجد مستقل له كمال القدرة وان اختلفا بان اراد احدهما الايجاد والاخر الاعدام فاما ان ينفذ مرادهما فيلزم اجتماع النقيضين او ما في حكمهما فيكون الجوهر في الزمان الواحد موجودا معدوما او متحركا ساكنا مثلا وذلك لا يعقل واما ان لا ينفذ مراد واحد منهما فيلزم عجزهما و يلزم ايضا عليه ارتفاع النقيضين وهما وجود الشيء وعدمه مثلا في آن واحد وهو محال

واما ان ينفذ مراد احدهما دون الاخر فيلزم عجز من لم ينفذ مراده والاخر مثله فيلزم عجزه ايضا لانه يجب لاحد المثلين ما يجب للاخر اما الدليل النقلي على وحدانيته تعالى فقوله « والهكم اله واحد » وقوله « لو كان فيهما ءالهة الا الله لفسدتا » وقوله « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون » وقوله عز من قائل « قل لو كان معه ءالهة كما تقولون اذا لا بتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا » وقوله جل وعز « قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا احد »

وقد اتفقت الرسل صلوات الله عليهم على وحدانيته تعالى قال الله جل وعز « وسل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمان ءالهة يعبدون » وقال تعالى « وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون »

﴿ الصفة السابعة ﴾

القدرة

هي صفة ازلية قائمة بذاته تعالى يتاتى بها ايجاد كل ممكن

واعدامه على وفق الارادة وهذا رسم لاحد وكذلك جميع التعاريف المذكورة للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته الا هو سبحانه

وهذه الصفة يوجد الله بها ما يشاء ان يوجده ويعدم بها ما يشاء ان يعدمه على وفق ارادته

ثم الدليل العقلي على قدرته تعالى انه لو لم يتصف بها لا تصف ضدها الذي هو العجز لكن اتصافه بالعجز محال لانه لو اتصف بذلك لما وجد شيء من العالم لكن عدم الوجود للعالم باطل ومحال وما ادى اليه على التدريج محال فثبت ان الله تعالى اله هذا العالم الذي اوجده من العدم بتلك العظمة

والدليل النقلي على قدرته تعالى قوله جل شانه « وان الله على كل شيء قدير » وقوله سبحانه « وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوت ولا في الارض انه كان عليما قديرا » وقوله جل وعلا « هل من خالق غير الله » وقوله سبحانه « انا كل شيء خلقناه بقدر » والله الموفق للصواب

﴿ الصفة الثامنة ﴾
الارادة

الارادة صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يخصص بها كل جائز ببعض ما يجوز عليه ويستحيل عليه ضدها وهي الكراهية

والدليل عقلا على ذلك انه قد ثبت ان هذا العالم لم يحدث بذاته وانما حدث بارادة الله سبحانه وتعالى وحينئذ نقول ان حدوث العالم عنه تعالى اما ان يكون بطريق العلية والضرورة بدون ارادة واختيار واما ان يكون بطريق الارادة والاختيار اي انه هو الذي اراد وجوده واختاره وعين له الوقت الذي يوجده فيه لا جائز ان يكون حدوث العالم عنه تعالى بطريق العلية والضرورة بدون اختيار لانه لو كان كذلك ـ والله سبحانه قديم ـ للزم ان يكون العالم قديما لانه حينئذ يكون معلولا لله تعالى والمعلول يجب ان يتبع علته ولا يتاخر عنها وقد ثبت ان العالم حادث وجد بعد ان لم يكن فلم يكن حدوثه عن الله تعالى بطريق العلية والضرورة فلم يبق الا ان حدوثه بارادة الله تعالى واختياره وتخصيصه له الوقت الذي يوجد فيه فقد ثبت بهذا ان الله تعالى اله العالم مريد مختار

والدليل النقلي على ارادته تعالى قوله سبحانه « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقوله تعالى « انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول لكن فيكون » وقوله عزوجل « قل اللهم مالك الملك توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير » وقوله تعالى « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله

وتعالى عما يشركون » فالمولى سبحانه وتعالى مريد للكائنات مدبر للحادثات لا يجرى في الملك والملكوت قليل او كثير صغير او كبير خير او شر نفع اوضر عرف او نكر فوز او خسران زيادة او نقص طاعة او معصية كفر او ايمان الا بارادته ومشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فيجب اذا على كل مكلف ان يعتقد ان الله تعالى وتنزه موصوف بالارادة وانه لا يقع شيء الا بارادته تعالى

« الصفة التاسعة »

العلم

العلم صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها لانه تعالى فاعل فعلا متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فبالضرورة وينبه عليها بان من رءا نقوشا حسنة او سمع فصيحا ينبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت من انه تعالى خالق لجميع العالم من الارض والسماء وما فيهما ولانه تعالى قادر اي فاعل بالقصد والاختيار ولا يتصور ذلك الا بالعلم بالمقصود على ان ضده وهو الجهل نقص يجب تنزيه الله عنه

ثم اعلم ان علم الله غير متناه بمعنى انه لا ينقطع او لا يتعلق

بالمعلوم وانه محيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان وشامل لجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزءيات

ودليله السمعي فوله تعالى « والله بكل شيء علم — عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثفال ذرة — يعلم خآينة الاعين وما تخفي الصدور — يعلم ما يسرون وما يعلنون » الى غير ذلك

واما دليله العفلي فلان المفتضي للعالمية هو الذات بواسطة المعنى ونسبة الذات الى الكل على السوية فلو اختصت عالمية بالبعض دون البعض لكان ذلك لمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب فى صفاته وكمالاته لمنافاته الوجوب والغنى المطلق

ومما لا ريب فيه انه تعالى كما يعلم غيره يعلم ذاته لان من يعلم شيئا يعلم ذاته وحينئذ فعلمه عام التعلق لا يوصف بضرورة ولا نظر ولا اكتساب لانه فديم

﴿ الصفة العاشرة ﴾

الحياة

اتفق العفلاء على ان الله تعالى حي لكنهم اختلفوا فى تفسير الحياة ففالت الفلاسفة وابو الحسن البصرى من المعتزلة هي عدم امتناع

العلم والقدرة يعني فليس هناك الا الذات المستلزمة لهذا الامتناع وقال اهل السنة وباقي المعتزلة هي صفة يصح لاجلها عن الـذات ان تعلم وتقدر يعني انها صفة حقيقية قائمة بالـذات مقتضية لصحة العلم والقدرة

وتحقيق ما ذكر ان ملزومات الحياة من العلم والقدرة والحكمة ثابتة لله تعالى وتحقق الملـزوم بدون تحقق اللازم محال فتحقـق الملزوم يستلزم تحقق اللازم والله اعلم

وهي صفة كمال ونقيضها نقص والله تعالى منزه عن النقائص

وليعلم ان حياتـه تعالى ليست على ما يقوله الطبيعي من قـوة الحس ولاقوة التغذيـة ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التى تفيـض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وابو الحسـن البصـرى من ان معنى حياته تعالى كونه يصح ان يعلـم ويقـدر بل صفـة حقيقية قائمة بالذات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة ولا يخفى انها منزهة عن كونها كيفية او عرضا وكذلـك كل صفة من صفاتـه تعالى وتنزه

﴿ الصفة الحادية عشر ﴾

الســـمـــع

السمع صفة ازلية قائمة بذاتـه تعـالى تتعلـق بالمسموعـــات او

بالموجودات وسمعه ليس كسمعنا فان سمعه تعالى بدون صماخ بل انه صفة وجودية قائمة بالذات شانها ادراك كل مسموع وان خفي فيسمع سبحانه صوت رجل النملة الصغيرة المسماة بالذرة على الصخرة

﴿ الصفة الثانية عشر ﴾

البصر

البصر هو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى تتعلق بالمبصرات وقد يستدل على السمع والبصر بالحياة لان كل حي يصح كونه سميعا بصيرا وكلما يصح للواجب من الكمالات يثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون ذلك بالقوة والامكان وبانهما صفتا كمال قطعا والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى محال على ان ضدهما اعني الصمم والعمى نقص يجب تنزه الله تعالى عنه وقد ورد الشرع بهما قال تعالى « وهو السميع البصير » وهو يدل على كونهما صفتين زائدتين والصرف على الظاهر بلا صارف ليس بجائز فلا يكونان راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات فتكون المسموعات والمبصرات متعلقات سمعه وبصره كما كانتا متعلقات علمه تعالى فهو اذا تعالى سميع بسمعه وبصير ببصره لا

بيدرك ادراكا تاما لا على سبيـل التخيل والتوهـم ولا على طريـق تاثير حاسة ووصول هواء

وقد وقع خلاف فى كونه تعالى شاما ذائقا لامسا لكونها من صفة الاجسام « وفى الجوهرة »

فهل له ادراك او لا خلف * وعند قوم صح فيه الوقف

﴿ الصفة الثالـث عشـر ﴾

الـكـلام

الكلام هو صفة ازلية قائمة بذاته منافية للسكوت والآفة وليسـت من جنس الحروف والاصوات ومما يـدل على انه تعـالى متكـلم اجماع الرسل عليهم الصلاة والسـلام فانه قـد تواتر عنهـم انهم كانـوا ينسبون له الكلام فيقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كـذا واخبـر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام

واثبات صفة الكلام هو على ما يليق به سبحانه كسائر صفاته فهو تعالى متكلم بكلام ليس بحرف ولا صـوت هو به تعالى طالـب لفعل او ترك مخبر لعباده بمـا كان وبما يكـون بالنسبة لوقت وجودهـم وهو قديم لانه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى

وقولنا به طالب مخبر الخ اشارة الى ان الكلام متنوع فى الازل الى

امر ونهي وخبر واستخبار ونداء والاولان والرابع والخامس من انواع الطلب وتنوعه هذا لا ينافي كونه واحدا لانها ليست انواعا حقيقية وانما هي انواع اعتبارية تحصل له بحسب تعلقه بالاشياء فبذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشيء ءاخر او على وجه ءاخر يكون امرا وكذلك البواقي

واعلم ان كلامه النفسي لا يوصف بانه متبعض ولا متجزئي ولا يوصف بانه عبري ولا سوري ولا عربي انما العبري والسوري والعربي اللفظ الدال عليه

مبحث الكلام

ثم المخالف في صورة الكلام فرق منهم من قال كلامه تعالى حروف واصوات تقوم بذاته وهو قديم وبالغوا حتى قال بعضهم جهلا الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة

ومنهم قال ان كلامه تعالى حروف واصوات لكن سموا ذاك قولا له وسلموا انه حادث وقالوا قائم بذاته لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى عما يقولون علوا كبيرا وزعموا ان كلامه هو قدرته على التكلم وهم يثبتون قدم القدرة

ومنهم من قال كلامه تعالى اصوات وحروف يخلقها في غيره

كاللوح المحفوظ او جبريل او الرسول وهو حادث عندهم وهذا الـذي فالوا لا ننكره نحن بل نفول به ونسميه كلاما لفظيا ولكننـا نثبـت امرا وراء ذلك وهو المعنى الفائم بالنفس ونفول هو الكلام حفيفة وهو فديم فائم بذاته تعالى وهو غير العبارات كما فدمناه اذ فد تختلـف العبارات بالازمنة والامكنـة والافوام ولا يختلـف ذلـك المعنـى النفسي وهو غير العلم ايضا اذ فد يخبر الرجل بما لا يعلمه بل يعلـم خلافه او يشـك فيه

واعلم ان من الفول بان العبارات تختلف باختلاف الازمنـة يوخذ الجواب عن سؤال مشهور وهو انه فد ورد الاخبار فى كلام الله بلفـظ المضي كثيـرا نحو انا ارسلنـا نوحـا وفال موسى وعصـى فرعون والاخبار بلفظ المضي عما لم يوجد يعد كذبا والكذب محـال عليه تعالى

والجواب ان اخبار الله لا يتصـف ازلا بالماضي والحـال المستفبل لعدم الزمان وانما يتصـف بذلك فيمـا لا يزال بحسب التعلفات فيفال فام بذات الله تعالى اخبـار عن ارسـل نوح مطلفـا وذلـك الاخبار موجود ازلا باق ابدا وفبل الارسال كانت العبـارة الدالـة عليه انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغير فى لفـظ الخبـر لا فى الاخبار الفائـم بالـذات وهكذا كما تفول فى علمه تعـالى ان الفائم

بذاته تعالى ازلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق ابـدا فقبـل وجوده علم الله انه سيوجد ويرسل و بعد وجوده علم بذلـك العلـم انه وجد وارسل فالتغير فى المعلوم لا فى العلم

فلو لم يتمنع قيام الحـوادث به وقام بذاته معنى فترددنا فى قدمه معه وحدوثه فيـه ولا معيـن لاحدهما وجب اثبـات قدمـه اي قدم ذلـك المعنـى لان لانسب بالقديم قدم صفاته اذ القديم بالقديم انسب من الحادث بالقديم لاتحادهما فى وصف القدم ولان الاصل فى صفات القديم من حيـث هو قديـم عدم الحدوث فكيف لا يجب اثبات قـدم المعنـى القائم بذاتـه اذا بطل قيام الحوادث به بادلته فقد وجد المقتضي لثبوت قدم المعنى القائم بذاته تعالى مع انه لا مانع من قدم كلامه النفسي واذا ثبت وجود المقتضي وانتفـاء المانـع ثبت المدعى

وقد اختلف اهل السنة فى كون الكلام النفسى مسموعـا فذهب الاشعري الى ان السماع يتعلق بكل موجود كما تتعلق الرؤية به والكلام النفسي موجود فاسه الاشعـرى على رؤيـة ما ليس بلـو ن قياسا الزم به من خالفه من اهل السنة لا تفاقهم على جواز الرؤيـة ووقوعها فى الاخرة فقال فكما عقل رؤية ما ليس بلـو ن ولا جسـم فليعقل سماع ما ليس بصوت ولا يكون الا بطريـق خرق العـادة كما نبه عليه ابو بكر الباقلانى

واما ابو منصور الماتريدي فانه استحال سماع ما ليس بصوت وعنده سمع موسى عليه السلام صوتا دالا على كلام الله تعالى وعند الاشعري انه صلى الله عليه وسلم سمع الكلام النفسي قال تعالى « وكلم الله موسى تكليما » والحمل على الاسناد الحقيقي ممكن كما مر ولا موجب للعدول عنه

وعلى هذا فاختصاص سيدنا موسى باسم الكليم ظاهر واما على ما قاله الماتريدي خص موسى باسم الكليم المفهوم لان سماعه الصوت على وجه فيه خرق العادة اذ هو سماع بغير واسطة الكتاب والملك ذكره الماتريدي في كتاب التاويلات ويوافقه ظاهر قول الله سبحانه « نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة »

وهذا اوجه لان المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون ادراك صوت وادراك ما ليس صوتا قد يخص باسم الرؤية وقد يكون له الرسم الاعم ومن انتصر للاشعري له ان يقول المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون ادراكا بالقوة المودعة في مقعر الصماخ وقد يخلق لها ادراك ما ليس بصوت خرقا للعادة فيسمى سمعا ولا مانع من ذلك

واما قيامه بذاته تعالى فلانه تعالى وصف نفسه بالكلام في قوله

« فلنا اهبطوا منها جمعيا » وبى فولہ « وفلنا ياءادم اسكن انـت وزوجك الجنة » وبى مواضع كثيرة والمتكلم هو الموصوب بالكلام لغة وهو من فام الكلام بنبسه لا من اوجد الحروب بى غيره كما صوح الشاعر

ان الكـلام لبى البؤاد وانمـا * جعل اللسان عـلى البؤاد دليلا

بما ذهب اليه البعض من ان التكلم بى حـق الله تعالى هو ايجاد الاصوات والحروب بى محل مخالب للغة من غير ضرورة دعتهـم لمخالبتهـــا

ثم لا شك بى اطلاق الكلام على ما فام بالمتكلم مـن الحـروب لغة اما مجازا واما حفيفة وهو افرب من كونہ مجازا لان المتبادر من فولـك تكلم زيد ونحوه لغة هو تلبظـہ بالحروب المنتظمـة والتبـادر علامة الحفيفة بيكون الكلام حينئـذ مشتركا لبظيا او مشتـركا معنويـــا مشككا بكسر الكاب لا متواطئا وهى مبني على الفول بانه مشكـك المبني على ان الكلام مطلفا هو اعم من الكلام اللبظي والنبسي وامـا كونه مشككا بلان اللبظي اولى باطـلاق الكـلام عليہ لانہ بيـہ اشهر وكونه مشتركا معنويـا مشككا هو الاوجہ لان الاطـلاق بى كل من المعنيين يكون حفيفة مع وحدة الوضع اذ الوضع للفدر المشترك بينهما وهو متعلق التكلم اعم من كون المتعلق نبسيا او لبظيا بخلاب

لاشتراك اللفظي فان الوضع فيه متعدد والاصل فى الوضع عدم التعدد كما ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة وليس فى قول الشاعر « وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا » ما يوجب ان اسم الكلام عندهم مجاز فى اللفظ وهذا ظاهر بادنى تامل فى علامات الحقيقة والمجاز اذ اللفظي يتبادر عند اطلاق الكلام والتبادر علامة الحقيقة كما انه لا يلزم من كون اللفظي دليلا على النفسي ان يكون اطلاق الكلام على اللفظي مجازا وكيفما كان اطلاق الكلام على المعنيين سواء كان بالاشتراك المعنوي او اللفظي او الحقيقة والمجاز لابد فى مفهوم المتكلم من قيام المعنى الذى هو الطلب والاخبار بنفسه ولو تلفظ لان التلفظ فرع قيام ذلك المعنى بالنفس وفرع العلم به والفرق بين قيام ذلك المعنى وبين العلم به وجداني لانك تجد الفرق بين طلب نفسك الشيء وعلمك بذلك الطلب

ثم قيام ذلك المعنى بالنفس وصف كمال ينافي الافة التى هي العجز عن ارادة المعنى فى النفس فوجب اعتقاد انه تعالى متكلم بذلك المعنى اي مسمع للكلام معينا لان التكليم اسماع الغير الكلام واما كونه متكلما بالمعنى الاخر اللفظي وهو قيام الحروف بذاته تعالى على تقدير الاعمية اي اعم من اللفظي والنفسي فيجب نفيه عنه تعالى لامتناع قيام الحروف به تعالى والقول بان الحروف قديمة مكابرة للحس فلا يلتفت اليه

وفد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في جزء اجاب فيه عن فتيا رفعت اليه (ما نصه) واما الحروف فهل هي مخلوقة او غير مخلوقة فالخلاف في ذلك بين الخلف مشهور واما السلف فلم ينفل عن احد منهم ان حروف الفرءان او الفاظه او تلاوته مخلوقة ولا ما يدل على ذلك بل فد ثبت عن غير واحد الرد على من فال بان الفاظ الفرءان مخلوقة وفالوا هو جهمي ومنهم من كفره وفي لفظ بعضهم تلاوة الفرءان ولفظ بعضهم الحروف

وممن ثبت عنه ذلك الشافعي واحمد واسحاق بن راهويه والحميدى ومحمد بن اسلم الطوسي وهشام بن عمار واحمد بن صالح المصري ومن اراد الوفوف على نصوص كلامهم فليطالع الكتب المصنفة في السنة مثل كتاب الرد على الجهمية للامام عبد الرحمن ابن ابي حاتم وكتاب الشريعة للاجرى وكتاب الابانة لابن بطة والسنن للكافي والسنة للطبراني وغير ذلك من الكتب الكبيرة ولم ينسب احد منهم الى خلاف ذلك الا ان بعض اهل الغرض نسب البخاري الى انه فال ذلك وفد ثبت عنه بالاسناد المرضي انه فال من فال عنى اني فلت لفظي بالفرءان مخلوق ففد كذب وانما فلت افعال العباد مخلوقة وتراجمه في ءاخر صحيحه تبين ذلك

وهنا ثلاثة اشياء « احدها » حروف القرءان التى هي لفظه قبل ان ينزل بها جبريل فمن قال ان هذه مخلوقة فقد خالف اجماع السلف فانه لم يكن فى زمانهم من يقول هذا الا الذين قالوا القرءان مخلوق فان اولئك انما عنوا بالخلق الالفاظ واما ما سوى ذلك فهم لا يفرون بثبوته لا مخلوقا ولا غير مخلوق

وقد اعترف غير واحد من فحول اهل الكلام بهذا منهم عبد الكريم الشهرستانى مع خبرته بالملل والنحل فانه ذكر ان السلف مطلقا ذهبوا الى ان حروف القرءان مخلوقة وقال ظهور القول بحدوث الحروف محدث وقد ذكر مذهب السلف فى كتابه المسمى بنهاية الاقدام « الثانى » افعال العباد وهي حركاتهم التى تظهر عنها التلاوة فلا خلاف بين السلف ان افعال العباد مخلوقة ولهذا بدعوا من قال لفظي بالقرءان غير مخلوق لان ذلك يدخل فيه فعله « الثالث » التلاوة الظاهرة من العبد عقب حركة الالة فهذه منهم من يصفها بالخلق ومنهم من ينفي عنها الخلق والصواب ان لا يطلق واحد منهما كما عليه الامام احمد وجمهور السلف لان فى كل واحد من الاطلاقين ايهاما للخلط فان اصوات العباد محدثة بلا شك وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القرءان باصواتكم والتلاوة فى نفسها التى هي حروف القرءان والفاظه

غير مخلوقة والعبد انما يقرأ كلام الله بصوته كما انه اذا قال قال النبي صلى الله عليه وسلم « انما الاعمال بالنيات » فهذا الكلام لفظه ومعناه انما هو كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قد بلغه بحركته وصوته كذلك القرءان لفظه ومعناه كلام الله سبحانه وتعالى ليس للمخلوق فيه الا تبليغه وتاديته بصوته وما يخفى على لبيب الفرق بين التلاوة فى نفسها قبل ان يتكلم بها الخلق وبعد ان يتكلم بها وبين ما للعبد فى تلاوة القرءان من عمل وكسب وانما غلط بعض الموافقين والمخالفين فجعلوا البابين بابا واحدا وارادوا ان يستدلوا على حدوث نفس حروف القرءان بما دل على حدوث افعال العباد وما تولد عنها وهذا من اقبح الغلط وليس فى الحجج العقلية ولا السمعية ما يدل على حدوث نفس حروف القرءان الا من جنس ما يحتج به على حدوث معانيه والجواب عن الحجج مثل الجواب على هذه سواء لمن استهدى الله فهداه

ويعلم مما ذكر صحة ما نقل عن بعضهم من ان كلام الله هو الحروف المؤلفة والاصوات المقطعة وانه حال فى الالسنة والصدور والمصاحف وانه مع هذا غير مخلوق قاله صاحب التبصرة ثم قال وكثير من الحشوية يساعدونهم ويقولون لفظي بالقرءان غير مخلوق فيجعلون قراءتهم غير مخلوقة وهذا هذيان ظاهر ولا اعلم مالهم من حجة فان مشائخنا لم يذكروا لهم شبهة والله اعلم

ويعلم مما ذكر ان السلف الذين عناهم ردوا على من فال الفاظ الفرءان مخلوفة او فال تلاوته مخلوفة او فال حروف الفرءان مخلوفة وان بعضهم كفر الفائل لذلك وحيث ردوا هذا فهم فائلون بانها غير مخلوفة كما فال الشهرستاني وان كلام الله لفظي حال في الالسنة لفوله حروف الفرءان التي هي لفظه فبل ان ينزل بها جبريل وفوله والتلاوة في نفسها التي هي حروف الفرءان والفاظه غير مخلوفة وفوله كذلك الفرءان لفظه ومعناه كلام الله سبحانه وتعالى ليس للعبد فيه الا تاديته بصوته وفوله والعبد انما يفرأ كلام الله بصوته ولفوله وما يخفى على لبيب الفرق بين التلاوة في نفسها فبل ان يتكلم بها الخلق و بعد ان يتكلم بها و بين ما للعبد في تلاوة الفرءان من عمل وكسب وان الكلام يضاف الى اول من يتكلم به كائنا من كان والناس بعده يؤدون ذلك بحركة الالسنة كفوله فال النبي صلى الله عليه وسلم وهو فد بلغه بحركته وصوته ولم يتعرض للكتابة التي في المصاحف ويدل لهذا لفول ما في المعتمد لابي يعلى من ان ابا طالب فال لاحمد عن نفوش المصحف والسواد الذي في البياض ففال اصح حديث في الباب حديث ابن عمر لا تسافروا بالفرءان الى ارض العدو وعن هذا فال ايمتنا الفرءان الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا باشكال

الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع بآذاننا ايضا غير حال فيها ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب ولا لسنة ولاذان بل هو معنى قائم بذاته تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق ويذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وذلك ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي تدل على ما في الاذهان وهو يدل على ما في الاعيان فحيث يوصف القرءان بما هو من لوازم القدم كما في قولنا القرءان غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرءان او المخيلة كما في قولنا حفظت القرءان او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم على المحدث مس القرءان

اما قوله ولا يخفى على لبيب الفرق بين التلاوة في نفسها قبل ان يتكلم بها الخلق وبعد ان يتكلم بها وبين ما للعبد في تلاوة القرءان من عمل وكسب فان الذي تعقله الالباء ان ليس قبل تكلم الخلق

تلاوة ولا بعد تكلمهم تلاوة وانما التلاوة تكلمهم والمتلو الفرءان والصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى المدلول عليها بالتلاوة قال الله تعالى « اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك » ففعله صلى الله عليه وسلم تلاوة لا ان فعله شيء والتلاوة شيء ءاخر والله اعلم

وقوله وانما غلط بعض الموافقين والمخالفين فجعلوا البابين واحدا يعني جعلوا عمل العبد والتلاوة واحدا والحال انهما شيئان صوت القاري وكلام الله تعالى

وقوله وارادوا يعني الموافقين والمخالفين ان يستدلوا على حدوث حروف القرءان بما دل على حدوث افعال العباد وما تولد عنها وهو من اقبح الغلط يعني وليست من افعال العباد وانما هي الكلام القديم

فالحاصل ان القراءة نطق القاري وكلام الله تعالى والمسموع صوت القاري وكلام الله تعالى وما في المصحف نقش الكتاب وكلام الله وهذا كله دعوى ليس فيها ما يصلح شبهة فضلا عن حجة ويقال له هل تكلم الله بهذه الحروف دفعة او على التعاقب فان كان الاول تحصل منه انه غير هذه الكلمات التي نسمعها لان التي نسمعها حروف متعاقبة فحينئذ لا يكون هذا القرءان المسموع قديما وان كان الثاني فالاول لما انقضى كان محدثا لان ما ثبت عدمه

امتنع قدمه والثاني لما حصل بعد عدمه كان محدثا فظهر بطلان ما ادعاه وانه هو اقبح الغلط والله تعالى اعلم

وقوله وليس في الحجج العقلية ولا السمعية ما يدل على حدوث نفس حروف القرءان الا من جنس ما يحتج به على حدوث معانيه والجواب عن الحجج مثل الجواب عن هذه سوء وهو ممنوع بل الجواب ناطق بان الالفاظ مخلوقة والمعنى قديم كما تقدم في جواب شبهة المعتزلة وكفى في الحجج العقلية ما قدمناه في الرد عليه والله اعلم

الفصل الخامس

في بعض ما ذهب اليه الفلاسفة

زعمت الفلاسفة ان العالم موجود بالعلة او الطبيعة ولو كان كذلك للزم قدم العالم او استمرار عدمه وكلا اللازمين باطل فبطل الملزوم اما بطلان اللازم فمعلوم بمشاهدة وجود العالم واما بيان لزوم احد الامرين اذا قدر صانع العالم طبيعة او علة فهو ان الطبيعة والعلة لا تخلوان اما ان تكونا قديمتين او حادثتين فان كانتا قديمتين لزوم قدم العالم لان فعل العلة والطبيعة انما هو باللزوم لا بالاختيار وقدم الملزوم يقضي بقدم لازمه وان كانتا حادثتين افتقرتا الى علة او طبيعة ودارا وتسلسل والدور والتسلسل محالان فكون العلة

والطبيعة حادثتين محال فوجود العالم الموقوف عليهما محال والمحال مستمر العدم فقد لزم استمرار العدم للعالم والعيان يكذب ذلك وايضاح ذلك انه يلزم قدم العالم ان فرضت العلة او الطبيعة قديمتين او استمرار عدمه ان فرضنا حادثتين وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو كون صانع العالم علة او طبيعة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب و ربك يخلق ما يشاء ويختار ويلزم ايضا على تقدير العلة او الطبيعة قديمتين وجود ما لا نهاية له فيلزم وجود جميعها دفعة وهذا المحال في الحقيقة لا يختص لزومه بفرض قدم العلة او الطبيعة بل يلزم ايضا في فرض حدوثهما فان قالوا يختار ان الصانع للحوادث طبيعة وانها قديمة ولا يلزم قدم تلك الحوادث لان عدم المفارقة انما يلزم في العلة مع معلولها لان تلازمهما لا يتوقف على شيء اما ملازمة الطبيعة مطبوعها فمتوقف على عدم الموانع و وجود الشرائط كلها كما نقول مثلا تاثير النار بطبعها في احتراق الشيء يتوقف على وجود شرط وهو مسها مثلا لذلك المحترق وانتفاء مانع وهو بلل ذلك الممسوس مثلا اما اذا وجد مانعها او انتفى شرطها فتوجد هي مع عدم مطبوعها الذي هو الاحتراق فاذا تقرر ذلك نقول صانع هذه الحوادث طبيعة قائمة لاكن تاخر مطبوعها ولم يكن قديما لمانع من وجوده

ازلا او فوات شرط فلما انتفى المانع ووجد الشرط فيما لا يزال وجدت تلك الحوادث فلا يلزم على هذا قدم الحوادث ولا استمرار عدمها كما زعمتم « قلنا » لا يصح ان يكون ثم مانع والا لو صح ان يكون فى الازل مانع منع من مقارنة الفعل لوجود الطبيعة لزم ان لا يوجد الفعل أصلا لا فى الازل ولا فيما لا يزال لان ذلك المانع الذى منع من مقارنة الفعل لوجود الطبيعة من مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع الطبيعة فى الازل والا لزم قدم حوادث العالم لعرو الطبيعة المؤثرة فيها عن المانع ازلا فيلزم ان يكون المانع من وجود العالم قديما واذا كان قديما لزم الا يوجد شيء من العالم حتى ينعدم مانعه القديم لكن عدم القديم محال فوجود العالم المتوقف عليه محال والعيان يكذب ذلك وحينئذ بطل القول بان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته لاجل وجود مانع ولا يصح قولكم ان الفعل المطبوع وهو العالم تاخر عن وجود طبيعته لتخلف شرط فى الازل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل الفعل لما يلزم عليه من التسلسل او عدم القديم وبيان ذلك انه لو توقف تاثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع لطبيعته لعدم ذلك الشرط فى الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل ولا يقال انعدام ذلك الشرط فى الازل اما لمانع او لفقد شرط

ءاخر لانه لا يصح ان يكون لمانع لانه حينئذ قديم ولا توجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط ءاخر فتخلف ذلك الشرط الاخر لا يصح ان يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا كل شرط انعدم فانعدامه لانعدام شرط وهلم جرا فحيث وجدت العوالم فوجودها بوجود تاثير الطبيعة ولا يوجد تاثير الطبيعة الا بوجود الشروط جميعها التى تخلف كل واحد منها لتخلف الاخر فيقع بوجود العالم التسلسل لوجود شروط لا نهاية لها والتسلسل محال كما تقدم فما ادى اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته القديمة لفقد شرط باطل وبما تقرر ظهر بطلان تاثير العلة او الطبيعة فى ايجاد العالم

واعلم ان الفلاسفة بعد ان زعموا ذلك تحيرت افكارهم واضطربت ءاراؤهم فى كيفية تكون العالم اما المتقدمون منهم فذهبت طائفة منهم الى وجود ذات مجردة عن المادة والمدة مخالفة للمحسوسات فى لوازمها منزهة عن لواحق الجسمانية وعوارضها واثبتت ان سلسلة الموجودات مادية او مجردة تنتهي الى موجود مجرد واحد من جميع الوجوه مبرأ الذات عن التاليف والتركيب ومحال عند العقل تصور التركيب فيه وجوده عين حقيقته وحقيقته

عين وجوده وهو المصدر الاول لجميع الكائنات مجردة كانت او مادية واشتهرت هذه الطائفة بالمتالهين ومنهم پيثاغورس وسوفراط وافلاطون واريسطو ومن اهل مذهبهم كثير

ومذهب هؤلاء في كيفية وجود الكائنات هو انهم فالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والواجب تعالى واحد حفيفي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه فلا يصدر عنه ابتداء الا واحد ففالوا الصادر عنه اولا العفل الاول فللعفل الاول ثلاثة اوجه وجوده من المبدإ الاول ووجوبه بالنظر اليه اي الى المبدإ الاول وامكانه في ذاته فبالاعتبار الاول يصدر عنه عفل ثان وبالاعتبار الثاني يصدر عنه النفس المجردة للفلك الاول وبالاعتبار الثالث يصدر عنه الفلك الاول ويصدر عن العفل الثاني على هذا الوجه عفل ثالث وفلك ثان ونفس مجردة للفلك الثاني وهكذا الى فلك الفمر فتكاملت العفول عشرة والافلاك تسعة والفلك العاشر المدبر لفلك الفمر يسمى بالعفل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر وانه الذي يفيض الكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العناصر ولهم في هذا المعنى هوس كثير نعوذ بالله من هذه التخليطات السئية وبالله التوفيق

الفصل السادس
في ذكر العقائد مجملة

اعلم ان طريق اثبات الواجب الوجود لذاته عند المتكلمين هي انه قد ثبت حدوث العالم اذ لا شك في وجود حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وهو محال واما ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب الوجود لذاته

واما طريق اثباته عند الحكماء فهو انه لا شك في وجود موجود فان كان واجب الوجوب لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة بها يترجح وجوده وينقل الكلام اليها فاما ان يلزم الدور او التسلسل وهو محال او ينتهي الى الواجب الوجود لذاته وهو المطلوب

وكلا الطريقين مبني على امتناع وجود الحادث او الممكن بلا موجد وعلى استحالة الدور والتسلسل والمتكلمون لما لم يقولوا بقدم شيء من الممكنات كان اثبات القديم اثباتا للواجب الوجود لذاته واذا وجب وجوده امتنع عدمه فثبت قطعا ان للعالم موجدا واجبا وجوده لذاته ازليا ابديا وذلك واحد في ذاته بمعنى انه لا تركيب فيه اصلا لان المركب ممكن لافتقاره الى ما منه التركيب وفي صفاته بمعنى انه لم يكن له مثل يماثله في شيء من صفاته لانها قديمة

فكيف يماثله فيها شيء من الحوادث والممكنات وفي افعاله بمعنى انه لم يكن له شريك في افعاله لانه لو كان له شريك في افعاله لا يخلو اما ان يحتاج اليه في فاعليته فيكون ممكنا او كان كل واحد منهما مستقلا في الفاعلية والتاثير فيبطله برهان التمانع فثبت قطعا ان للعالم موجدا واجب الوجود لذاته ازليا ابديا واحدا من كل وجه فكل ما كان وما يكون من الممكنات فهو بايجاده وخلقه وحده

فهو الاله الحق المقدس عن امارات الحدوث والامكان كالحلول والاتحاد والاتصاف بالحوادث والتحيز والتمكن والتغير والانفعال والزمان والجهات والتناهي ذو الجلال والجمال والكمال المطلق وهو الله الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا احد الحي العليم القادر المريد السميع البصير المتكلم المكون يفعل ما يشاء وما يريد لا يفعل شيئا الا بحكمته لا اله الا هو له الاسماء الحسنى جل جلاله وعم نواله وعز شانه واسماؤه له القدرة الباهرة والارادة المخصصة والعلم الشامل المحيط وهو السميع البصير لكل موجود فله السمع والبصر وله الكلام المنزه عن الحروف والاصوات اذ هو سبحانه القائم بنفسه المخالف لكل حادث الذي يستحيل في حقه كل نقص كالعدم والحدوث وطرو العدم والعجز والكراهة والجهل وما في معناه كالظن والشك والوهم وكون علمه مكتسبا فهو الحي الباقي الدائم الذي لا يحول ولا يزول ولا يتبدل ولا يتغير

ويستحيل عليه كل نقص كالصمم والعمى والبكم وما فى معناه ككون كلامه بالحروف لما فى الكلام بالحروف من معنى البكم إذ المتكلم بحرف هو ابكم عن الذى بعده وانه سبحانه وتعالى الفاعل لما يريد باختياره ان شاء فعل وان شاء ترك وقد تفضل على عباده بارسال الرسل وبعثة الانبيآء رحمة وتفضلا وتفضل برحمته وفضله بالعفو عمن تاب واناب ورجع اليه يضاعف الحسنات من عشرة الى سبعمائة الى ما لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى وانه سبحانه ان تاب وعفا وغفر فبفضل منه وان عذب فعدل لا يسأل عما يفعل وانه يرى يوم القيامة للمومنين

الفصل السابع

فى انه تعالى لا خالق سواه

اعلم ان الله سبحانه هو الخالق لكل حادث جوهر او عرض على اختلاف انواعه كحركة كل شعرة وان دقت وكل قدرة لكل حيوان عاقل او غيره وكل فعل اضطراري كحركة المرتعش والنبض وهو حركة العروق الضوارب بالبدن او اختياري كافعال الحيوانات المقصودة لهم

مبحث خلق الافعال

دليل ذلك من النقل قوله تعالى « الله خالق كل شيء — والله خلقكم وما تعلمون » حكاية عن قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام لقومه حين كانوا ينحتون الاحجار بايديهم ثم يعبدونها ولا يمتنع انكاره عليهم بهذه العبارة مع جعل ما مصدرية كما هو مذهب سيبويه والموصول الحرفي لا يحتاج الى عائد بخلاف الموصول الاسمي فلابد فيه من العائد

والمعنى على المصدرية والله خلقكم وخلق اعمالكم ولا منافاة في ذلك للانكار كما زعمه البعض وقد اورد صاحب الكشاف وغيره سؤالا واجيب عنه ومحصل ذلك السؤال والجواب ان معنى الاية انكار سيدنا ابراهيم عليهم عبادة مخلوق ينحتونه بايديهم والحال ان الله تعالى خالقهم وخالق ذلك المنحوت والمصدرية تنافي هذا الانكار اذ لاطباق بين انكار عبادة ما ينحتون وبين خلق عملهم

وحاصل الجواب المعارضة ببيان حصول الطباق مع المصدرية اذ المعنى عليها تعبدون منحوتا تصيرونه بعملكم صنما والحال ان الله خلقكم وخلق عملكم الذى به يصير المنحوت صنما فقد ظهر الطباق وحينئذ فالاستدلال بها ظاهر للتصريح بان العمل وهو الفعل

مخلوق واما اذا جعلت ما موصولا اسميا فيحتاج الى عائد ويكون التقدير والذى يعملونه فحذف العائد المنصوب بالفعل والموصول الاسمي من أدوات العموم فيشمل فى الاية نفس الاحجار المنحوتة والافعال طاعة كانت او معاصي

والمراد بالفعل هنا الحاصل بالمصدر لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى لم نرد بالفعل المعنى المصدرى الذى هو الايجاد والايقاع لكونه امرا اعتباريا لا وجود له فى الخارج فلا يتعلق به الخلق بل نريد الحاصل بالمصدر وهو متعلق الايجاد والايقاع اي ما نشاهد من الحركات والسكنات مثلا والفعل بهذا المعنى هو متعلق التكليف كالصوم والاكل والشرب والصلاة اذ هي عبارة عن قيام وقعود وركوع وسجود وتلاوة وذكر

واهل العربية يقولون للمصدر المفعول المطلق لانه هو المفعول بالحقيقة اذ هو الذى يوجده الفاعل ويفعله وهو بناء على ارادة الحاصل بالمصدر لان الامر الاعتباري وهو الفعل بمعنى الايجاد والايقاع لا وجود له فلا يتعلق به الخلق فوجب اجراء الاية على عمومها للاحجار المنحوتة والافعال والله اعلم

والتحقيق ان عملهم بمعنى الاثر الحاصل بالمصدر وهو معمولهم ومعنى الموصولة وصلتها كذلك فمآل المعنى فيهما واحد لان

التقدير في الموصولة وخلق العمل الذى تعملونه والشيء الذى تعملونه ودعوى عموم الاية للاعيان ممنوعة لان الاعيان ليست معمولة للعباد بمعنى ايجادهم ذواتها وانما هي معمول فيها النحت والتصوير وغيرهما من الاعمال واطلاق قول القائل عملت الحجر صنما مجاز والمعنى الحقيقي هو انه حوله بالنحت والتصوير الى صورة الصنم فلا يتاتى شمول ما للاعيان بناء على انها موصول اسمي الا على القول باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه

والدليل من العقل على انه سبحانه الخالق لكل حادث ان قدرته تعالى صالحة لخلق كل حادث لا قصور لها عن شيء من الحوادث لان المقتضي للقادرية هو الذات لوجوب استناد صفاته سبحانه الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات في اقتضاء القادرية على السواء فاذا ثبت قدرته على بعضها ثبت قدرته على كلها والا لزم التحكم فوجب اضافة الحوادث كلها اليه سبحانه بالخلق لما مر من انه لا خالق سواه وهذا الاستدلال مبني على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نفي محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصص فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى المعدومات بوجه من الوجوه خلافا لبعضهم ومن ان

المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافا للحكماء والا لم يمتنع اختصاص بعض الممكنات دون بعض بمقدوريته تعالى كما يقوله الخصم اذ بعضهم يقول جاز ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة المتميزة مانعا من تعلق القدرة وبعضهم يقول جاز ان تستعد المادة لحدوث ممكن دون ءاخر وعلى هذين التقديرين لا يكون نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء

ولما كان هذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف لابتناء دليله على امر مختلف فيه يمنعه الخصم فالذى يقويه ويقربه ما يصدر عن العنكبوت والنحل من غريب الشكل ولطيف الصناعة مما يعجز عنه بعض العقلاء فان نسج العنكبوت الذى يصل فى الصفاقة الى ان لا يتبين شيء من الخيوط الواهية التى تركب منها وبناء النحل الشمعة على الشكل المسدس الذى لا خلاء بين اضلاع بيوته ولا خلل فيها ثم القاء العسل به اولا فاولا الى ان تمتلئ البيوت ثم يختم بالشمع على وجه يعمها فى غاية من اللطف فكان ذلك الصنع الغريب والفعل الواقع على غاية من الاتقان منه سبحانه وصادرا عنه دون تلك الحيوانات الضعيفة التي لا عقل ولا علم لها بتفاصيل ما يصدر عنها

مبحث الكسب

وقد تبين ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ومذهب اهل الحق انها مع ذلك مكتوبة للعبد خلافا للمخالفين في زعمهم انها مخلوقة للعبد بمعنى انه المستقل بايجادها ولهم في ذلك كلام طويل وقد اورد بعضهم هذا السؤال ونصه

(فان قيل) لا شك انه تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال ولكون القدرة مخلوقة للعبد قائمة به ندرك تفرقة ضرورية بطريق الوجدان بين الحركة المقدورية لنا وهي الاختيارية وبين الحركة الضرورية التى تصدر بدون اختيار منا والقدرة ليس خاصيتها الا التاثير اي ايجاد المقدور لان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد فوجب تخصيص عموميات النصوص بما سوى افعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرهم الحادثة التى تحدث بخلق الله تعالى اياها لهم كما هو راي البعض بلا فرق غير ان قدرة العبد حادثة بايجاد الله تعالى باختياره تعالى عند قوم لاعتقادهم كاهل الحق انه تعالى فاعل بالاختيار و بطريق الايجاب بالذات عند تمام الاستعداد من المحل القابل عند ءاخرين لاعتقادهم انه تعالى عما يقولون موجب بالذات لا فاعل بالاختيار

وان لم يكن العباد مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية لعدم تخصيص النصوص كان ايجادها بخلق البارى تعالى جبرا محضا فيبطل الامر والنهي اذ لا معنى للامر بما لا يكون فعلا للمامور ولا يكون تحت قدرته (والجواب) من طرف اهل السنة وهو حاصل كلام حجة الاسلام ان الحركة مثلا كما انها وصف للعبد ومخلوقة للرب لها ايضا نسبة الى قدرة العبد فسميت الحركة مثلا باعتبار تلك النسبة لقدرة العبد كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان يكون بالاختراع الذى هو خاصيتها فقط اذ قدرة الله تعالى متعلقة فى الازل بالعالم ولم يحصل الاختراع بها اذ ذاك وعند الاختراع تتعلق به نوعا ءاخر من التعلق فبطل ان القدرة من حيث تعلقها تختص بايجاد المقدور ولم يلزم الجبر المحض كما زعم الخصم اذ كانت الحركة متعلق قدرة العبد داخلة فى اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب

هذا حاصل ما ذكره حجة الاسلام ولقائل ان يقول قولكم معشر اهل السنة ان الحركة الاختيارية تتعلق بها القدرة لا على وجه التاثير وان التعلق لا على وجه التاثير هو الكسب لا يظهر له معنى ونحن معشر اهل اللغة العربية انما نفهم من الكسب التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس الا ادخاله فى الوجود

وهو ايجاده وقولكم بان القدرة الحادثة تتعلق بلا تاثير كتعلق القدرة القديمة في الازل فبلنا معنى ذلك التعلق الازلي للقدرة القديمة نسبة المعلوم الوقوع من مقدوراتها اليها بانها ستؤثر في ايجاده عند وقته وذلك ان القدرة انما تؤثر على وفق الارادة وتعلق الارادة بوجود الشيء هو تخصيصه بوقته دون ما قبله وما بعده من الاوقات والقدرة الحادثة يستحيل فيها ذلك لانها مقارنة للفعل عند الاشاعرة فلم يكن تعلقها بالفعل الا على غير ما ذكرتم اما بالتاثير كما هو الظاهر او تعين لتعلقها معنى محصلا ينظر فيه ليقبل او يرد ولو سلم ما ذكرتم من ان قدرة العبد تتعلق بالفعل بلا تاثير فيه لم يكن كافيا في ثبوت مدعاكم بما ذكرتم من وجوب استناد الحوادث كلها اليه تعالى بالخلق فالمقتضي لوجوب تخصيص تلك النصوص باخراج افعل العباد الاختيارية منها هو لزوم الجبر المحض المستلزم لبطلان الامر والنهي ولزومه على تقدير لا أثر لقدرة المكلف التي كلف بالامر والنهي ولا يدفع هذا اللزوم تعلق قدرة المكلف بالفعل بلا تاثير فيه

ولك ان تقول قول من قال ان الكسب لا يفهم منه الا التحصيل هو بحسب ما وضع له لغة وكلامنا هنا في المعنى المسمى بالكسب بوضع اصطلاحي كما ينبئ عنه كلام حجة الاسلام في

الاقتصاد فانه لما ذكر تعلق قدرة الباري بالافعال وانه على وجه الاختراع وتعلق قدرة العبد وانها نسبة لها اليه لاعلى وجه الاختراع وان الباري تعالى يسمى خالقا ومخترعا والعبد لا يسمى بذلك قال فوجب ان يطلب لهذا النمط من النسبة اسم ءاخر وطلب فوضع له اسم الكسب تيمنا بكتاب الله تعالى فانه وجد اطلاق ذلك على اعمال العباد في القرءان فقد دل هذا الكلام على انه معنى اصطلح على تسميته بالكسب وذلك لا ينافي كوننا لا نفهم بحسب اللغة من الكسب الا التحصيل

ثم لك ان تقول قولكم ان لزوم الجبر يقتضي وجوب تخصيص تلك النصوص العامة باخراج افعال العباد منها ممنوع فان لزوم الجبر يندفع بتخصيص تلك النصوص باخراج فعل واحد قلبي لا باخراج كل فعل من افعال العباد البدنية والقلبية

واعلم ان الاشاعرة لا ينفون عن القدرة الحادثة الا التاثير بالفعل لا بالقوة لان القدرة الحادثة عندهم صفة شانها التاثير والايجاد لكن تخلف اثرها في افعال العباد لمانع وهو تعلق قدرة لله تعالى بايجادها كما حقق في شرح المقاصد وغيره وقد نقل في شرح العقائد بانها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والالات ونقل فيه ايضا عند جمهور اهل السنة

شرط لوجود الفعل يعنى انها شرط عادي يتوقف الفعل على تعلقها به توقف المشروط على الشرط لا توقف المؤثر على المؤثر وبهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد وهو قصده الفعل وتعليقه قدرته به بان يقصده قصدا مصمما طاعة كان او معصية وان لم توثر قدرته فى وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى التى لا يقاومها شيء بايجاد ذلك الفعل

« فان قيل » القدرة عندكم معشر الاشاعرة مقارنة للفعل لا قبله وكيف تصوير تعليق العبد اياها بالفعل قبل وجودها « قلنا » لما اطردت العادة الالهية بخلق الاختيار المرتب عليه صحة قصد الفعل او الترك وبخلق القدرة عقب هذا القصد عند مباشرة الفعل سواء كان ذلك كفا للنفس او غير كف لان وجودها مع المباشرة متحقق الوقوع بحسب اطراد العادة فصح تعليقها بالفعل المباشر بان يقصد قصدا مصمما لتحقق وقوعها مع المشروع فيه

اذا تقرر ذلك ظهر ان تعلق قدرة العبد التى تعلقها شرط هو الكسب الذى هو مناط الثواب والعقاب

« فان قيل » قام البرهان من العقل والنقل على وجوب كون كل موجود صادرا عن قدرته تعالى بلا واسطة وقام البرهان ايضا من العقل على وجوب تعلق قدرة العبد بافعاله الاختيارية للعلم

الضروري بالتفرقة بين حركتيه صاعدا وسافطا وحينئذ فيسوغ الفول بالامرين اللذين فام البرهان على كل منهما وان لم تعلم حقيقة كيفية هذا التعلق لان علمه غير لازم « قلنا » حاصل هذا ان العلم الضروري بتعلق قدرة العبد بحركته صاعدا امر ثابت لو لم تكن فيه دعوى انه الجأ الى كونه خلاف المعفول من معنى تعلق القدرة بمقدورها من جهة كونه بلا تاثير وايجاد اذ ليس له وجه لان الملجئ هو براهين وجوب استناد كل الحوادث الى القدرة القديمة بالايجاد وهذا الباعث الى تلك البراهين ملجأ غير صحيح فان تلك البراهين انما تلجئ لو لم تكن عموميات لا تحتمل التخصيص فاما اذا كانت ووجد ما يوجب التخصيص فلا تلجئ البراهين الى ما ذكر لكن الامر كذلك وهو ان البراهين المذكورة عموميات تحتمل التخصيص لها مخصص وذلك المخصص امر عقلي هو ان ارادة العموم فيها تستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكليف وبطلان الامر والنهي وفي ذلك ابطال الشرايع ولو تم منها دليل يلجئ الى ما ذكر من كون التعلق على وجه يخالف المعقول لا ستلزم ما ذكر من بطلان التكليف وقد علم ان تعلق القدرة بلا تاثير لا يدفع استلزام بطلان التكليف لان الموجب للجبر المحض ليس سوى ان لا تاثير لقدرة العبد في

ايجاد فعل اصلا والجبر اي اعتقاده باطل وملزوم الباطل باطل فملزوم الجبر وهو اعتقاد ان لا تاثير لقدرة العبد في ايجاد فعله باطل ولهذا صرح جماعة من محققي المتاخرين من الاشاعرة بان مثال كلامهم هو الجبر وان الانسان مضطر في صورة مختار لوقوع الفعل على وفق اختياره من غير تاثير لقدرته المقارنة

واذا علمت ان ما اوردوه من متمسكاتهم العقليات التي ظنوا احالتها اسناد شيء من الافعال الاختيارية الى العباد لم تسلم من القدح لم يبق اذا في حكم العقل مانع عقلي من تاثير قدرة العبد في الفعل لانه لم يوجد ما يمنع من ذلك عقلا بل قد وجد ما يدل على انتفاء المانع من ذلك فانه لو عرف الله تعالى العبد العاقل افعال الخير والشر ثم خلق له قدرة امكنه بها من الفعل لما امر به من الخير والترك لما نهي عنه من الشر ثم كلفه باتيان الخير ووعده على الاتيان به الثواب وكلفه بترك الشر واوعده على فعله بالعقاب بناء على ذلك الاقدار لم يوجب ذلك نقصا في الالوهية اذغاية ما فيه انه تعالى اقدر العبد العاقل على بعض مقدوراته تعالى كما انه اعلمنا معشر العباد العقلاء بعض معلوماته تفضلا منه سبحانه ولم يوجب ذلك نقصا في الالوهية وفاقا منا ومنهم وان كان قد يرى فرق بين العلم والخلق لاكن لا يقدح ما ابدوه من الفرق في

المقصود وهو ان اقدار العبد على بعض المقدورات لا يوجب نقصا في الالوهية كما ذكرنا اذ كان سبحانه غير ملجأ « بصيغة المفعول » الى اقدار العبد على بعض المقدورات ولا مقهورا عليه بل فعله سبحانه باختياره في قليل من المقدور لا نسبة له بمقدوراته لحكمة صحة التكليف وانجاه الامر والنهي مع ان ذلك القليل الذى اقدر عليه العبد من افعاله اذا اوجده لا تنقطع نسبته الى الباري تعالى بالايجاد لان ايجاد المكلف لها هو بتمكين الله تعالى اياه منها واقداره عليها غير ان السمع ورد بما يقتضي نسبة الكل اليه تعالى بالايجاد وقطع نسبة الايجاد عن العباد كقوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون ـ انا كل شيء خلقناه بقدر ـ هل من خالق غير الله » فلنفي الجبر المحض وتصحيح التكليف وجب التخصيص بالدليل العقلي اي تخصيص عموم الكل الذى اقتضى السمع نسبته اليه تعالى بالايجاد وهو اي نفي الجبر وتصحيح التكليف المتوقف ذلك على النفي المذكور لا يتوقف على نسبة جميع افعال العباد اليهم بالايجاد اي على ان ينسب اليهم انهم موجدون لجميع افعالهم بل يكفي لنفيه ان يقال جميع ما يتوقف عليه افعال الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس لان المراد من الترك كف النفس عن الفعل وذلك الكف فعل النفس اذ لا تكليف الا بفعل كما تقرر

والمقصود ان جميع ما يتوقف عليه الترك من الميل الى الشيء الذى تكف عنه النفس ومن الداعية التى تدعو اليه ومن الاختيار له انما يوجد ذلك بخلق الله تعالى لا تاثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقب خلق الله تعالى هذه الامور فى باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل طالبا اياه فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوبا اليه تعالى من حيث هو حركة ومنسوبا الى العبد من حيث هو زنى او نحوه من الاوصاف التى يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك فى الطاعات وانما يخلق الله سبحانه هذه الامور فى القلب ليظهر من المكلف ما سبق علمه تعالى بظهوره منه من مخالفة او طاعة وليس للعلم خاصية للتاثير ليكون المكلف مجبورا على ما سبق العلم بظهوره منه وليس خلق هذه الاشياء التى هي الميل والداعية والاختيار للمكلف يوجب اضطراره الى الفعل لانه تعالى اقدره فيما يختاره ويميل اليه عن داعية تدعوه اليه على العزم على فعله وتركه اذ من الامر المعروف الذى يتخلف ترك الانسان لما يحبه ويختاره وفعل شيء وهو يكرهه كخوف من سطوة جبار اوحياء فعن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقة لله تعالى صح تكليفه وعنه ايضا صح ثوابه وعقابه وذمه ومدحه وانتفى

وبلان التكليف والجبر المحض وكفى فى تخصيص تلك العموميات السابق بعضها لتصحيح التكليف هذا الامر الواحد واعنى به العزم المصمم على الفعل وما سوى العزم المصمم مما لا يحصى من الافعال الجزئية والتروك كلها مخلوقة لله تعالى متاثرة عن قدرته المؤثرة والله سبحانه اعلم

ومع ذلك فقلما يكون حسن هذا العزم بلا توفيق من الله تعالى بل لا يقع الا بتوفيق منه تعالى تفضلا لا وجوبا فان للشيطان مع الشهوة الغالبة وهوى النفس موانع تشبه الامور الحاملة على ترك العزم قهرا لقوة استيلائها على الانسان فلا يغلب الا بمعونة التوفيق من الله سبحانه وليس لاحد على الله ان يوفقه لانه لا يجب على الله شيء بل اذا اعلم الله العبد طريقي الخير والشر وخلق المكنة من كل منهما له فقد اعذر اليه وعدم التوفيق وهو الخذلان هو ان يدعه مع نفسه لا ينصره ولا يعينه عليها لا يسلبه المكنة من ذلك العزم الذى خلقه الله له

وهذه المكنة غير القدرة التى ذهب اكثر اهل السنة الى انها لا تتقدم على الفعل بل تكون معه حتى قد يقال بناء على ما ذهبوا اليه ان التكليف بغير المقدور واقع لان التكليف وهو الطلب الالزامي لما فيه كلفة يكون قبل وجود الفعل المطلوب بالضرورة ومقارن

المتاخر غير موجود مع المتقدم عليه فالقدرة المدعى انها انما تكون مع الفعل يمتنع اقترانها بالتكليف المتقدم عليه فيكون التكليف بالفعل على هذا تكليفا بما لا قدرة عليه والمراد بتلك القدرة التى بها الفعل قدرة جزءية مندرجة تحت مطلق القدرة الكلية تخلق تلك القدرة مع الفعل لا قبله وهي القدرة المستجمعة لشرائط التاثير وهي عرض جزءي فالمتقدم على الفعل المكنة والمتاخر عند الامتثال والقدرة المذكورة مع الفعل لا قبله اذ كان الفعل عند اهل السنة انما هو اثر قدرة الله سبحانه

قال القاضي ابو بكر ابن الطيب الباقلاني ان الله تعالى لا يخلق تلك القدرة الا و يخلق الفعل تحتها فهي من الفعل بمنزلة المشروط من الشرط فالقدرة كالشرط والفعل كالمشروط فكما لا يوجد المشروط بلا شرط كذلك لا توجد القدرة بلا فعل و يجوز ان يوجد الشرط بلا مشروط

وهذه القدرة شرط التكليف مقدمة عليه ضرورة وهي عند اهل السنة عبارة عن سلامة الالات وصحة الاسباب بناء على ان من كان كذلك فان الله يخلق له القدرة عند الفعل كذا اجرى سبحانه العادة وذهب بعض المشائخ الى ان القدرة المقابلة للمكنة تتقدم حقيقة على الفعل

واعلم ان فعل العبد وان كان كسبا فهو واقع بمشيئة الله وارادته فهو تعالى مريد لما نسميه شرا من كفر وغيره كما هو مريد للخير من ايمان وغيره ولو لم يرده لم يقع وسائر المعاصي والقبائح واقعة بارادة العبد على خلاف ارادة لله تعالى وعند قوم انما يريد عدم وقوعها ويكره وقوعها وزعموا انه يريد من الكافر الايمان وان لم يقع الكفر وان وقع ويريد من الفاسق الطاعة لا الفسق كذلك قالوا وتمسكوا بقوله تعالى « وما الله يريد ظلما للعباد » اي ظلما مضافا للعباد كائنا منهم مع ان الظلم كائن من العباد بلا شك فهو ليس مرادا لله تعالى ومثلها قوله « وما الله يريد ظلما للعالمين » وقالوا ايضا ارادة ظلمهم لانفسهم ثم عقابهم عليه ظلم فهو منزه سبحانه وهو تمسك عقلي وقالوا ايضا قال الله تعالى « ان الله لا يامر بالفحشاء — ولا يرضى لعباده الكفر — والله لا يحب الفساد » قالوا والفساد موجود والمحبة تلازم الارادة بل انها ليست غيرها فالفساد غير مراد وعلى هذا المنوال استدلالهم بالايتين اللتين قبلها وقالوا ايضا قاله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وهو دليل على انه اراد من الكل العبادة لا المعصية وهذا التمسك بالآيات مبني على تلازم الارادة والمحبة والرضى والامر عندهم بل لا تغاير بينها اذ هي بمعنى واحد عندهم ولان ارادة القبيح قبيحة والامر

عندهم بغير المراد والمحبوب والمرضي سبه والسبه عليه تعالى محال وهذا تمسكت عقلي وما قبله نقلي

ولاهل السنة فى الاستدلال على ان ارادته تعالى متعلقة بكل كائن هو اجماع الامة من عهد النبوءة على هذه الكلمة وهي « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولهم ايضا قوله تعالى « ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » لكنه اراد هداية البعض دون البعض كما دل عليه قوله تعالى « وما تشاءون الا ان يشاء الله » وقوله تعالى « ولو شيئنا » وهم قد شاءوا المعاصي وقافا وكانت بمشيئة الله بهذا النص النافي لان يشاءوا شيئا لا يشاؤه الله وقوله تعالى « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء ـ ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم »

ولهؤلاء عن هذه الاستدلالات اجوبة ليست لازمة لاهل السنة لفسادها وعمدتهم القصوى منها حمل المشيئة فى هذه الآيات ونظايرها على مشيئة القسر والالتجاء وليس بشيء لانه خلاف الظاهر ولان ما ادعاه اهل السنة من تعلق الارادة بكل كائن حق للايات السابقة ولدليل عقلي وهي ان المعاصي لو كانت واقعة على وفق ارادة عدو الله ابليس وهي اكثر من الطاعات الجارية على مراد الله جل ذكره

لزم رد الملك الجبار جل جلاله الى رتبة لا يرضى بها زعيم فرية ويستنكف عنها وهو ان يروم في محل مملكته وولايته وفوع مراد عدوه دون مراده ونسبة هذا اليه تعالى نسبة للعجز اليه سبحانه رب العالميـــن

والجواب عما اورده هؤلاء المتمسكون في دعواهم بفوله تعالى « وما الله يريد ظلما للعباد » وما بمعناه هو انه سبحانه نفى ارادة ظلم العباد انفسهم فليس المنفي في الاية ارادة ظلم بعضهم بعضا فانه كائن ومراد واما الجواب عن تمسكهم بفوله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » وفوله تعالى « والله لا يحب الفساد » فهو انه لا تلازم بين الرضى والمحبة وبين الارادة كما ادعاه الفوم اذ فد يريد الواحد منا ما يكرهه الاترى ان المريض يريد تعاطي الدواء وهو يكره تعاطيه لبشاعة طعمه اومرارته وايضا فالرضى ترك الاعتراض على الشيء لا رادة وفوعه والمحبة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها تبعة ومواخذة والارادة اعم فهي منفكة عنها فيما اذا تعلفت بما يتبعها تبعة ومواخذة والجواب عن تمسكهم بفوله تعالى « ان لله لا يامر بالفحشاء » فهو انه لا تلازم بين الامر والارادة اذ فد يامر الآمر بما لا يريده كالمعتذر لمن يلومه في ضرب عبده بمخالفة امره فيامره بحضرة من لامه ولا يريد المامور به ليظهر صدفه لمن لامه ففد تحفق

انفكاك الامر عن الارادة فالمعاصي واقعة بارادته تعالى لا بامره ورضاه ومحبته لما سبق ويجاب عن قولهم ان ارادة الظلم من العبد وعقابه عليه ظلم والظلم عليه تعالى محال بمنع كون ذلك ظلما حال كون المنع مسندا بان الظلم هو التصرف في ملك الغير كرها من غير رضى من المالك اما من تصرف في ملك نفسه فليس ظلما بل هو عدل وحق كيف كان وقد يدفع هذا بان صرائح العقول دالة بان تعذيب المملوك ذي الاحسان على ما احسن به من فعله مراد سيده ظلم فالملك لا اثر له في نفيه الظلم انما المؤثر في نفيه الجناية اي بان يكون المعاقب عليه الجناية من العبد بارتكابه خلاف المراد (والجواب) عن هذا من طرف اهل السنة بان ما ذكر من المنع مبني على التحسين والتقبيح العقليين وهو امر لا يعول عليه وقد يقال في دفع بنائه عليهما ليس هذا محل النزاع بيننا وبينكم لان محل النزاع هو تقبيح العقل الفعل في حكم الله تعالى اي جزما بان حكم الله تعالى ثابت استقبحه العقل واما ادراك العقل الحسن بمعنى صفة كمال او ادراك القبيح بمعنى صفة نقص فهو ثابت لا محالة اي لا نزاع فيه فيمكن ارادتكم اياه بل هو واجب اذ يبعد من كل عاقل ان يقول ان تكليف الله تعالى متعلق بالله سبحانه فيكون قولهم تعذيب

العبد لفعله مراد سيده ظلم (والجواب) حينئذ منع كونه نقصا في حقه تعالى وان كان صفة نقص في حق غيره اذ لا قبيح منه تعالى لا يسأل عما يفعل غايته انه صفة حسنة خفيت علينا وعلى التسليم فانما يكون ظلما اذا كان قد امره بذلك المراد ففعله فعاقبه اما اذا كان اذا امره السيد بشيء ففعل غيره فلا يكون تعذيبه ظلما فان الواجب على العبد من غير التفات الى انه مراده او مراد سيده مع ان الارادة غيب عنه لا يصل الى معرفة انها متعلقة بالمامور ام لا فلم يبق منه الا المخالفة لامره فيحسن عقابه لمخالفة الامر فعاد الظلم الى عقابه على فعل ما امره به لا ما اراده السيد وعاد الحسن الى عقابه على مخالفة امره « فان قيل » اذا كان لا يقع في الوجود الا مراده تعالى كما ذهبتم اليه وقد امر العبد بما لم يرد وقوعه فقد كلفه بما لا يقدر على فعله وتكليفه بذلك ثم عقابه على عدم فعله في التحقيق ليس الا ارادة تعذيبه ابتداء بلا مخالفة وهذا تكليف بما لا يقدر عليه ثم عقابه لكونه لم يفعله هو امر في نظر العقل غير لائق فيجب تنزيه الغني عن العالمين عنه « يقال » في الجواب قد جوز الاشاعرة تكليف ما لا يطاق فلا يرد ما ذكروه على اصلهم

وعلى القول بان التكليف بما لا يطاق وان جاز عقلا فهو غير واقع وهو الراجح فالتحقيق ان عقابه انما هو على مخالفته حالة

كونه مختارا غير مجبور فان تعلق الارادة بمعصيته لم يوجبها منه ولم يسلبْ اختياره فيها ولم يجبره على فعلها بل لا اثر للارادة فى ذلك فكما انه تعالى كلف من علم منه عدم الامتثال فوقع منه ما علمه من عدم الامتثال كسائر العصاة فلم يبطل ذلك الوقوع معنى التكليف ولم يظلمه باتفاق من الفريقين لعدم تاثير ذلك العلم فى ايجاد ذلك العصيان المعلوم وفى سلب اختيار المكلف فى اتيانه بتلك المعصية وان كان لا يوجد الا معلومه تعالى فكذا التكليف بما تعلقت الارادة بخلافه اذا كانت لا اثر لها فى الايجاد كالعلم فانه لا اثر له فى الايجاد وذلك لان الارادة شانها التخصيص اي تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه لا غير ولا يدخل تاثير هذا المفهوم فى الايجاد بل تاثير الارادة فى مجرد التخصيص فالتاثير خاصية القدرة دون العلم والارادة الا انها انما تؤثر على وفق الارادة اعنى فى الوقت الذى تعلقت الارادة بانه اذا وجد عن مؤثره كان وجوده فى الوقت الذى تعلقت الارادة بانه يوجد فيه والعلم الآلاهي متعلق بهذه الجملة انها ستكون كذلك ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طبق ذلك العلم وتعلق تلك القدرة مؤثر عن قدرة الله تعالى من ان للمكلف اختيارا يناط به الثواب والعقاب على ما عليه اهل السنة او ان

للمكلف عزما يكون بوجود الله تعالى عنده تحت قدرته الحادثة ماله صمم عليه واختاره

وبسبب ان تعلق الارادة على حسب تعلق العلم الالآ هي لزم ان ما لم يشأ لا يكون لم يكن وذلك انه اذا كان العلم متعلقا بان كذا لا يكون لا يتصور تعلق الارادة بتخصيصه بوقت اذ كانت الارادة انما تخصص ما سيوجد بوقته فعدم تعلقها تابع للعلم بعدم وجوده لا مؤثر بعدم وجوده اذ العلم ليس مفتقرا الى مؤثر فظهر بهذا « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » اي ما تعلقت المشيئة وهي الارادة بوجوده يوجد لتعلق العلم بوجوده وما لم تتعلق المشئية بوجوده لا يوجد لتعلق العلم بعدم وجوده والله اعلم

الفصل الثامن

في بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام

اعلم ان النبوة هي كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق فليست بمكتسبة بل لطف وعطية من الله يخص بها من يشاء من عباده ويبعثه رحمة لهم لما فيها من الحكم والمصالح التى يحتاج اليها الخلق من امور الدين والدنيا « منها » معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته و « منها »

استفادة الحكم منه فيما لا يستقل به العقل مثل كلامه تعالى ورؤيته وكيفية شكره وعبادته و « منها » تعليم الاخلاق الزكية العلية والصنائع الخفية ومنافع الاغذية والادوية ومضارها التى لا تقوم بها التجربة الا بعد ادوار واطوار مع ما فيها من الاخطار الى امثالها من العلميات والعمليات التى بها صلاح هذا النوع على العموم فى المعاش والمعاد فاصطفى الله الحكيم الرحيم لطفا ورحمة من غير وجوب عليه ولا عنه الانبياء من نوع البشر المكرمين وجعلهم من خواص عباده مطالع انوار اليقين وبعثهم بالمعجزات مبلغين ومبينين ومبشرين ومنذرين فبلغوا وكان المومنون بهم مفلحين فبعثهم لطف لنا من ربنا وكونهم من نوعنا لطف على لطفنا اذ لو كانوا من غيرنا كملائكة ربنا لصعب علينا الامر لعدم المجانسة بيننا فآمنا وصدقنا

واولهم وءاخرهم وافضلهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي جمع الله تعالى فيه ما جمع من الفضائل والكمالات من كمال خلقته وجمال صورته وقوة عقله وصحة فهمه وفصاحة لسانه وقوة حواسه واعضائه واعتدال حركاته وشرف نسبه وعزة قومه وكرم ارضه فبعثه على الاخلاق العلية والاداب الشرعية من الدين والحلم والعلم والشكر والصدق والامانة والعدل والزهد والتواضع والعفة والجود والشجاعة

الحياء والمروءة والصمت والتوءدة والوفار والرحمة وحسن الادب
المعاشرة واخواتها وارسله الله تعالى رحمة للعالمين وخاتم النبيئين
وانزل عليه هذا الفرءان المعجز العظيم فتحدى به ودعا الى الاتيان
باقصر سورة من مثله جميع المخلوقين فعجزوا ولم يات من زمانه
عليه الصلاة والسلام الى هذا الزمان احد بمثله ولا بما يدانيه وايده
بسائر معجزاته مثل اجابة دعوته وتكليم الجمادات والعجم واحياء
الموتى واسماع الصم ونبع الماء من بين اصابعه وتكثير الفليل
وانشفاق الفمر ورد الشمس وفلب الاعيان والنصر بالرعب
والاطلاع على الغيب وتسبيح الحصى والشفاء للمرضى والعصمة من
الناس مع ساير دلايله مثل النور الذى انتفل فى ابايه وما ظهر فى
ولادته من ءاياته وكونه ولد مختونا ومسرورا وخاتم النبوة ورؤيته
من خلفه واظلال الغمام واخبار المخبرين من الكتب الالآهية واشعار
الموحدين المتفدمين والخطوط الفديمة الى ما لا يحيطه افلام الكاتبين
فأمنا به وصدفنا انه نبي الله تعالى ورسوله لانه ادعى النبوة والرسالة
منه تعالى واظهر المعجزات وذلك ظاهر بالتواتر والاتفاق حتى
جرى مجرى الشمس فى الوضوع والاشراق وكل من كان كذلك
فهو نبي الله تعالى ورسوله وكل ما جاء به واخبر به عن الله تعالى
فهو حق مبين صلى الله عليه وسلم وعلى ءاله وصحبه اجمعين

واعلم ان بعث الرسل عند اهل السنة جائز لانه من متعلقات القدرة لكن الايمان بهم واجب لانه تعالى ايدهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى « صدق عبدي في كل ما يبلغ عني »

وقال قوم ان « الارسال واجب » وبنوه على وجوب الصلاح والاصلح وذلك باطل

وقال الحكماء « ان الانسان مدني بالطبع » اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه للتعاون والتشارك في تحصيل ما يحتاج اليه من الغذاء الموافق واللباس الوافي من الحر والبرد والمسكن الملائم بحسب الفصول المختلفة والسلاح الحامي من السباع والاعداء فان كل ذلك انما يحصل بالصناعات ولا يمكن الانسان الواحد القيام بجميعها بل لابد ان يتحيز هذا لذلك وذا يخيط لاخر وءاخر يتخذ الابرة له الى غير ذلك من المصالح التي لا بقاء للنوع بدونها ثم ذلك التعاون والتشارك لا يتم الا بمعاملات فيما بينهم ومعاوضات ولا ينتظم ذلك الا بقانون متفق عليه مبني على العدل والانصاف ضابط لما له من الجزئيات لئلا يقع الجور فيختل امر النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما يحتاج الله ويغضب على من يزاحمه وذلك القانون هو الشرع ولا بد له من شارع يقدره على ما ينبغي متميزا عن الآخر بخصوصية

يه من قبل خالق الكل واستحقاق طاعته وانقياد الناس اليه ولا
ا قبلوه ولم ينقادوا له وان يدون انسانا يخاطبهم ويلزمهم المعاملة على
وفق ذلك القانون ويراجعونه في مواضع الاحتياج ومظان
الاشتباه فتلك الخصوصية هي البعثة والنبوءة وذلك الانسان
الشارع لقوانين المعاملات فيما بينهم والسياسات في حق من
يخرج من مصالح البقاء هو النبي فلا بد له من امر مختص به يدل
على ان شريعته من عند ربه ويقتضي لمن وقف عليه ان يقر بنبوته
وينقاد له وهو المعجزة ويجب صدقهم وامانتهم اي عصمتهم وتبليغهم
ما امروا بتبليغه والفطانة وقوة الرأي عليهم صلواة الله وسلامه اجمعين

الفصل التاسع في انه تعالى يرى

الكلام في الرؤية في مقامات ثلاث « الاول » في تحقيق معناها
تحريرا لمحل النزاع بين اهل السنة والمعتزلة فاذا نظرنا الى الشمس
مثلا فرأيناها ثم اغمضنا العين فانا نعلم الشمس عند التغميض علما
جليا لكن في الحالة الاولى امر زايد وكذا اذا علمنا شيئا علما
تاما جليا ثم رأيناه فانا ندرك بالبديهة تفرقة بين الحالتين وهذا
الادراك المشتمل على الزيادة نسميه الرؤية ولا يتعلق في الدنيا
الا بمقابلة لمن هو في جهة ومكان فهل يصح ان يقع بدون المقابلة

والجهة والمكان ليصح تعلقه بذات الله تعالى مع التنزه عن الجهة والمكان و « المقام الثاني » في جوازها عقلا و« الثالث » في وقوعها سمعا

فالمقام الثاني قال الآمدي اجمع الايمة من اصحابنا على رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة وانها جايزة عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبتها قوم ونفاها آخرون وهل يجوز ان يرى في المنام فقيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤية وان لم تكن رؤيا حقيقية ولا خلاف عندنا انه تعالى ترى ذاته المقدسة والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلا لذي الحواس واختلفوا في رؤيته لذاته

واما المقام الثالث فقد اطبق اهل السنة على وقوع الرؤية في الآخرة واختلفوا في وقوعها في الدنيا اما الحكم بالوقوع في الآخرة نقلا فلقوله تعالى « وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة » وقوله صلى الله عليه وسلم « هل تغامون في رؤية القمر ليلة البدر ليس بينكم وبينه سحاب كذلك ترون ربكم » والحديث في الصحيحين بالفاظ منها ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه « ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك » الحديث وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من

الضرر ومخففة من الضير وتضامون بالميم مخففة بدل الراء من الضيم
ي هل يحصل لكم في ذلك ما تقصر معه الرؤية

ونفس سؤال موسى الرؤية يدل على جوازها اذ لا يسأل نبي
ريم من اولي العزم الرب جل وعلا ما يستحيل عليه فهل المعتزلي
النافي للرؤية يكون اعلم بالله سبحانه وتعالى من نبيه موسى عليه
الصلاة والسلام حيث علم المعتزلي مما يجب لله ويستحيل عليه ما
لا يعلمه نبيه موسى عليه الصلاة والسلام وكليمه مع ان المقصود من
بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدعوة الى العقايد الحقة والاعمال
الصالحة

واما الاستدلال عقلا فان النظر الى الرب تعالى امر قد دل العقل
على جوازه لانه غير مؤد الى حال فوجب ان لا يعدل عن ظاهر لفظ
النظر في قوله تعالى « الى ربها ناظرة » ولفظ الرؤية في الحديث اذ
العدول عنه انما يجوز عند عدم امكانه لا مع امكانه وذلك ان
الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالكسر بالمرئي يخلقه الله تعالى
عند مقابلة الحاسة له بالعادة فجاز ان يخلق هذا القدر من العلم
بعينه من غير ان ينقص منه قدر من الادراك من غير مقابلة بجهة
معها مسافة خاصة ومن غير احاطة بمجموع المرئي وقولنا من غير
مقابلة اشارة الى دفع قول المعتزلة كالحكماء من شرائط الرؤية مقابلة

المرئي للباصرة في جهة من الجهات وبقولنا نعها مسافة خاصة الى رد قولهم ان من شرائط الرؤية عدم غاية البعد وعدم غاية القرب فان المبصر اذا التصق بصطح البصر بطل ادراكه بالكلية ولذا لا يرى باطن الاجفان وبقولنا واحاطة بجميع المرئي الى نفي كون الرؤية تستلزم الاحاطة بالمرئي وبجواز الرؤية من غير مقابلة يقال انه تعالى قد يخلقها من غير مقابلة لهذه الحاسة اصلا كما وقع لنبيه عليه الصلاة والسلام فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للصحابة المصلين معنه « سووا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري » وهو في الصحيحين من حديث آنس بلفظ « اتموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري » وكما اننا نرى السماء ولا نحيط بها وكما يرانا الله تعالى فانه يرانا من غير مقابلة في جهة باتفاق من المعتزلة واهل السنة والرؤية نسبة خاصة بين راء ومرئي فان فرض ان تلك النسبة تقتضي عقلا كون احدهما في جهة اقتضت ان طرفها الآخر كذلك واذا ثبت بوفاق الخصمين عدم لزوم ذلك في احدهما لزم في الاخر مثله لاشتراكهما في التعلق وان لم يكن ذلك بان فرض اللزوم في احد الطرفين وعدمه في الاخر فتحكم محض ويقال في الاستدلال على جواز الرؤية ايضا كما جاز ان يعلم الباري سبحانه من غير كيفية وصورة جاز ان يرى كذلك لما تقدم آنفا ان الرؤية

نوع علم خاص يخلقه الله تعالى في الحي غير مشروط بمقابلة ولا غيرها
مما ذكر وقولهم وحصول المسافة والمقابلة هو جواب عن سؤال تقريره
ان الرؤية في الشاهد لا تنفك عن حصول المقابلة في الجهة والمسافة
بين الرائي والمرئي وحصول الاحاطة من الرائي ببعض المرئيات
وحصول ادراك الصورة اي صورة المرئي فليكن في الغائب
كذلك وانه باطل لتنزه الباري تعالى عن ذلك فانتفت الرؤية
في حقه تعالى لانتفاء لازمها وتقرير الجواب منع الملازمة وسنده ان
حصول المسافة والمقابلة والاحاطة والصورة في الرؤية في الشاهد
لكونه جسما لا لكونها معلولا عقليا لهذا النوع من العلم المسمى رؤية
لثبوته مع انتفاء الامور المذكورة والمعلول لا يثبت مع انتفاء علته
والا لم تكن علة له والله اعلم وما قيل هنا من الاختلافات والجوابات
لا يفيد وفيما ذكرناه كفاية والله اعلم

الفصل العاشر
في مسائل من السمعيات
ارسال الرسل

لا يخفى ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة وهم افضل من
عامة البشر اما تفضيل رسل الملائكة فبالاجماع وتفضيل رسل البشر على

رسل الملائكة فيوخذ من قوله تعالى « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا — وعلم آدم الاسماء كلها — ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين » لما فيه من التكريم والتعليم والاصطفاء

اليوم الاخر وله مقامات الاول نعيم المطيع وتعذيب العصاة بما يريده رب العالمين وسؤال منكر ونكير في القبور وهو حق اخبر به الصادق الامين قال صلى الله عليه وسلم « القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران » وقال عليه الصلاة والسلام « اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر والآخر نكير » والبعث حق وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبر بعد نفخ الصور وحشر الاجساد والاعادة على ما كانوا عليه وان الوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والوزن مساواة شيء بآخر بآلة مخصوصة هي الميزان وهي عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته فنومن ونفوض كيفيته لله تعالى وان كتاب الاعمال حق وهو ما تكتبه الحفظة على المكلف من الطاعات والعصيان يعطى للمومنين بايمانهم وللمخالفين الضالين بشمائلهم من وراء ظهورهم قال تعالى « ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا — واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا »

والسؤال حق وهو سؤال الله يوم القيامة حين الحساب والحوض حق لقوله تعالى « انا اعطيناك الكوثر » وقوله عليه الصلاة والسلام « حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يضمأ ابدا » والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم يعبره اهل الجنة وتزل فيه اقدام اهل النار والناس في العبور متفاوتون على حسب ايمانهم واعمالهم

وان الجنة والنار حق وانهما موجودتان الآن لان الايات والاحاديث الدالة على وجودهما اكثر من ان تحصى مثل قوله تعالى « اعدت للمتقين ـ اعدت للكافرين » ولقصة آدم وحواء واسكانهما في الجنة ولم يرد نص صريح في تعيين مكانهما والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى « عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى » وان الجنة والنار موجودتان الآن باقيتان ولا يفنى اهلهما لقوله تعالى في الفريقين « خالدين فيها ابدا » واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انه لا دلالة في الآية على الفناء لان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع به وان الشفاعة حق لمن اذن له الرحمان

من الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام والمومنين بعضهم لبعض بفوله تعالى « الا لمن اذن له الرحمان ورضي له فولا » ولنبينا شفاعات منها شفاعته صلى الله عليه وسلم فى اهل الموفف للراحة من اهواله وهي عامة لجميع الانس الجن وله شفاعات اخر

حكم المجتهد

ثم اعلم ان كل مجتهد يصيب ابتداء نظرا الى الدليل وفد يخطئ فى الانتهاء بالنظر الى الحكم لان الحق عند الله واحد معين وان المخطئ فى العمليات الظنية معذور ولا يعافب بل ماجور اذا لم يكن طريق الصواب بينا واما فى الاعتفادات فيعافب واذا سئلنا عن مذهبنا فى العمليات الظنيات مع مخالفينا فنجيب بان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب لان الفطع مناف لاحتمال الخطأ واما اذا سئلنا عن مذهبنا فى الاعتفاد فنجيب بان ما نحن عليه حق والباطل ما عليه خصومنا

العلامات

فيل علامة اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين وتوفير الختنين اي عثمان وعلي وتعظيم الفبلتين ومسح الخفين والامساك عن الشهادتين

اي الشهادة بالجنة او النار لمعين والصلاة على الجنازتين البر والفاجر
اثبات القدرتين اي الخير والشر وعلم المقرونتين اي الصلاة والزكاة
ترك الخروج عن الامامين اي العادل والفاجر الجاير والصلاة خلف
الامامين البر والفاجر وفضل الاماكن والازمان حق والعلم افضل
من العقل والمعدوم ليس بشيء واصابة العين جائزة وتصديق الكاهن
فيما يخبر به من الغيب حرام واستحلال المعصية والاستخفاف
بالشريعة والقول بحدوث صفة من الصفات الحقيقية لله تعالى كله
كفر ولا يفتى بتكفير مسلم متمكن يمكن حمل كلامه على محمل
حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فالله يحفظنا من
الزيغ عن طريق الاستقامة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

﴿ خاتمة وفيها مطالب ﴾

﴿ المطلب الاول فيما وقع الخلاف فيه بين الاشاعرة والماتريدية ﴾

﴿ المسئلة ﴾ الاولى في تفسير الوجوب

ذهب الحنفية الى ان الوجوب بالذات تحقق الحقيقة في نفسها
بحيث تتنزه عن قابلية العدم والواجب بذاته ما يجب ان يتحقق
حقيقته بلا مدخل الغير ذكر ذلك صاحب تعديل العلوم وذهب

الاشاعرة الى انه يفسر بكون الذات مقتضية لوجوده فالواجب ما اقتضى ذاته وجوده كما في المواقف وشرحه وهو المشهور

﴿ المسئلة ﴾ الثانية في ان الوجوب عدمي ام لا

ذهب الحنفية الى ان الوجوب ليس امرا زايدا على الذات ولا عدميا ولا اعتباريا كما صرح بذلك صاحب تعديل العلوم واختاره الامام الرازي في الاربعين وذهب الاشاعرة الى ان الوجوب امر اعتباري لا وجود له في الخارج كما في المواقف والطوالع

﴿ المسئلة ﴾ الثالثة في ان الوجود زائد على الذات ام عينها

ذهب الحنفية الى ان الوجود ليس زائدا على ذات واجب الوجود تعالى كما في فوائد الامام السمرقندي في اصول الدين واليه ذهب ابو الحسن الاشعري كما في ام البرهين وشرح التجريد وذهب الاشاعرة الى ان الوجود زائد على ذات واجب الوجود كما في المواقف وذكر صاحب الصحائف ان الوجود قد يراد به الذات فعلى هذا يكون نفس الماهية وقد يراد به الكون فعلى هذا يكون غيرها قال في التعديل انه جعل الخلاف لفظيا وليس كذلك بل هو بحث معنوي مطلوب بالبرهان فالخلاف في ان الوجود بمعنى الكون هل نفس كون الذات ذاتا او هو عرض قائم بالذات بعد كون الذات ذاتا

﴿ المسئلة ﴾ الرابعة فى ان البقاء هل هو الوجود المستمر ام زائد على الوجود

ذهب الحنفية الى ان البقاء الوجود المستمر وليس زائدا على الوجود كما فى تعديل العلوم وشرح العمدة القديم وذهب ابو الحسن الاشعري ومن تبعه الى انه صفة وجودية زائدة على الوجود كما فى المواقف وشرح الجوهرة للقاني والمشهور انه صفة سلبية كما فى ام البراهين

﴿ المسئلة ﴾ الخامسة فى تفسير صفة القدرة

ذهب الحنفية الى ان القدرة صفة ازلية له تعالى تتعلق وفق الارادة بمعنى صحة صدور الاثر والتمكن من الترك كما فى اشارات المرام للقاضي البيضاوي وذهب الاشاعرة الى انها صفة تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها كما فى شرح الجوهرة وشرح المواقف وشرح العقائد للتفتزاني

﴿ المسئلة ﴾ السادسة فى ان صفة الارادة هل فيها المحبة والرضى ام لا

ذهب الحنفية الى انه لا محبة فى صفة الارادة وان الارادة لا تستلزم الرضى والمحبة ذكره ابن الهمام بل الارادة اعم منهما كما فى اشارات المرام معزيا الى عامة اهل السنة وذهب الاشعري

ومتابعوه الى ان المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضى كما فى شرح الوصية للشيخ الاكمل وصرح بذلك امام الحرمين فى الارشاد

﴿ المسئلة ﴾ السابعة فى صفة السمع والبصر

ذهب الحنفية الى ان صفة السمع تتعلق بما يصح ان يكون مسموعا والبصر يتعلق بما يصح ان يكون مبصرا ويتعلقان بالموجودات ذكر ذلك صاحب تعديل العموم وذهب الاشعري وتابعوه الى انهما يتعلقان بكل موجود ذكره ابن الهمام يعني انه تعالى يسمع ويرى فى الازل ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية ويسمع ويرى فى ما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية سواء كانت من قبيل الاصوات او غيرها كما فى شرح ام البراهين للسنوسي وشرح الجوهرة للامام اللقاني

﴿ المسئلة ﴾ الثامنة فى صفة الكلام

ذهب الحنفية الى ان القرءان كلام الله منه بدا بلا كيفية قولا كما فى عقيدة الطحاوى معزيا للامام الاعظم قال الغزنوي ارادوا به انه تعالى هو المتكلم به اظهره لمن اراد قولا بلا كيفية فاطلع على قوله الذى هو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى وليس من ضرورة الاطلاع حدوث ما يطلع عليه فانا اطلعنا على آثار قدرة الله تعالى ولا يلزم من

ذلك حدوث القدرة وقال ابو المحاسن كلام السابق منه بدا بلا كيفية قولا يرد قول من قال انه معنى لا يتصور سماعه منه ويويده الماثور عن ايمة الحديث والسنة من انه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وذهب الاشاعرة الى ان كلامه امر واحد كما في الاربعين للرازي وشرح العقائد للدواني واختلف في كيفية وحدته فذهب بعض الاشاعرة الى انه واحد وحدة شخصية واختاره الاشعري في رواية وبعضهم الى انه واحد وحدة نوعية يعني يتحقق في نوع واحد هو الخبر ذكره سيف الدين الابهري ونسب الى جمهور الاشاعرة واختاره الرانوى

﴿ المسئلة ﴾ التاسعة في بيان ان الكلام النفسي هل يسمع ام لا ذهب ابو منصور الماتريدي واتباعه الى ان الكلام النفسي لا يسمع ذكره ابن الهمام والبيضاوي في اشارات المرام وذهب ابو الحسن الاشعري الى انه يجوز سماعه وان ما سمعه موسى عليه السلام كلامه النفسي كما في التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي قال في المسايرة هذا مبني على ان السماع يتعلق بكل موجود عند الاشعري كما تتعلق الرؤية به والكلام النفسي موجود فيجوز سماعه وفي اشارات المرام الصوت والحروف شرط لحقيقة السماع واماراته الدوران معه وجودا وعدما فلا يقاس على الرؤية بلا جامع وقال ابن

ابي شريف ما ذكر لا يصلح ان يكون محلا للخلاف لانه اما ان يفرض الكلام في الاستحالة عقلا فلا يتاتى انكار امكان ان يخلق الله تعالى للقوة السامعة ادراك الكلام النفسي او يفرض في الاستحالة عادة ولا يتاتي انكار امكان ذلك خرقا للعادة فالخلاف انما هو في الواقع لسيدنا موسى عليه السلام هل وقع سماع كلامه تعالى النفسي ام لا فانكر الشيخ ابو منصور سماع الكلام النفسي وقال الشيخ الاشعري ان ما سمعه كلامه النفسي

﴿ المسئلة ﴾ العاشرة في بيان صفة التكوين

ذهب الحنفية الى ان صفة التكوين صفة ازلية لله تعالى كما في التاويلات للشيخ ابي منصور وذهب الاشاعرة الى ان التكوين ليس صفة له تعالى بل امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة المؤثر الى الاثر كما في شرح الجوهرة والمقاصد

﴿ المسئلة الحادية عشر ﴾ في بيان كون الاشياء هل يتعلق بها قوله تعالى «كن» ام لا

ذهب جمهور الحنفية الى ان وجود الاشياء ليس متعلقا «بكن» بل وجودها متعلق بتكوينها فقط وكن انما هو مجاز عن سرعة الايجاد والى هذا ذهب الشيخ الماتريدي وعامة اهل التفسير وذهب الشيخ الاشعري ومن وافقه الى ان وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه

الكلمة دالة عليه كما فى شرح التاويلات وقال بعض مشائخ الحنفية كالامام السرخسي والبزدوي ان قوله تعالى « انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن » لا يراد به سرعة الايراد مجازا كما عند الجمهور من الحنفية بل التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة من غير تشبيه ولا تعطيل فى نعته فعلم ان مذهب الاشعري مخالف لمذهب الماتريدي فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن كما عند الجمهور من الحنفية بالايجاد فقط وعندهما وجود الاشياء بالخطاب والايجاد كما فى شرح الفقه الاكبر لعلي قاري

﴿ المسئلة ﴾ الثانية عشر هل الاسم عين المسمى ام لا

ذهب الحنفية الى ان الاسم عين المسمى خارجا لا مفهوما فاسماء الله تعالى قديمة مطلقا كما فى تعديل العلوم وغيره وذهب الاشاعرة الى ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هو هو او باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبئ عنه فيكون الاسم عين المسمى من حيث هو هو نحو الله وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبة الى غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى كما فى المواقف وغيره

﴿ المسئلة ﴾ الثالثة عشر فى بيان القضاء والقدر

ذهب اكثر الحنفية الى ان القدر هو تحديده تعالى ازلا كل شيء

بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط به من زمان ومكان كما صرح الشيخ علي القاري في شرحه للفقه الاكبر وصرح به شارح الجوهرة وسعد الدين التفتزاني في شرحه للعقائد وذهب الاشاعرة الى ان القضاء ارادة الله تعالى الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها المخصوصة كما في شرح المصابيح للبيضاوي

﴿ المسئلة ﴾ الرابعة عشر في المتشابهات

ذهب الحنفية الى ان اثبات اليد والوجه وغيرهما له تعالى حق لكنه معلوم باصله ومجهول بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن ادراك الوصف كما قاله شيخ الاسلام البزدوي والمصرح به في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي قاري وذهب الاشاعرة الى انها مجازات عن معان ظاهرة كما هي رواية عن الشيخ الاشعري فاليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر والاستواء عن الاستيلاء واليدان عن كمال القدرة والنزول عن بره وعطائه والمجيئ عن حكمه والضاحك عن عفوه كما في المواقف وشرح المقاصد

﴿ المسئلة ﴾ الخامسة عشر في بيان التوفيق

ذهب الحنفية الى ان التوفيق هو التيسير والنصرة كما هو لابي

منصور الماتريدي وذهب الاشعري ومن تابعه الى ان التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة كما في المواقف وشرح الجوهرة

﴿ المسئلة ﴾ السادسة عشر في بيان التكليف بما لا يطاق

ذهب الحنفية الى ان التكليف بما لا يطاق من الله تعالى لا يجوز كما في العمدة للامام النسفي وذهب الاشعري وجمهور اصحابه الى ان التكليف بما لا يطاق جائز كما في المواقف

وايضاح هذه المسئلة على ما افاده صاحب التلويح ان ما لا يطاق اما ان يكون ممتنعا لذاته كقلب الحقائق مثلا فالاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به واما ان يكون ممتنعا لغيره بان يكون ممكنا في نفسه لكن لا يجوز وقوعه من المكلف لانتفاء شرط او وقوع مانع كبعض تكاليف العصاة والكفار فهذا من المتنازع فيه بمعنى ان مثل هذا هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع به تكليفا بما لا يطاق ام من قبيل ما يطاق

﴿ المسئلة ﴾ السابعة عشر في بيان لزوم الحكمة في افعاله تعالى

ذهب الحنفية الى ان افعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا كما هو مفهوم من تعديل العلوم وذهب الاشاعرة الى ان الحكمة في افعاله تعالى على سبيل الجواز وعدم اللزوم فالفعل الالهي التابع له حكمة يجوز

عندهم ان يتبعه غيرها وان لا يتبعه حكمة اصلا فبهذا الوجه يتقرر الاختلاف كما هو مصرح به في الشرح الكبير والصغير للجوهرة للامام اللقاني

﴿ المسئلة ﴾ الثامنة عشر في ان الحكمة هل هي صفة ازلية لله تعالى ام لا

ذهب الحنفية الى ان الحكمة بمعنى اتقان العمل صفة ازلية لله تعالى وذهب الاشاعرة الى انها بمعنى اتقان العمل ليست صفة ازلية له تعالى كما في العمدة وشرح الفقه الاكبر

﴿ المسئلة ﴾ التاسعة عشر في ان الخلف في الوعيد هل يجوز في حقه تعالى ام لا

ذهب الحنفية الى انه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد كما في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي قاري وذهب الاشاعرة الى ان العقاب عدل اوعد به العاصي وله ان يعفو عنه لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا كما في المواقف وشرح الجوهرة للقاني

﴿ المسئلة ﴾ العشرون في ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولو فعل هل يوصف بالقبح ام لا

ذهب الحنفية الى ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولو فعل لكان قبيحا فلا يجوز عقلا عندهم تخليد المؤمنين في النار والكافرين في

الجنة وذهب الاشعري واتباعه الى ان افعاله تعالى لا توصف بالقبح ولو فعله لا يوصف به حتى لو خلد الطايعين في النار والكفار في الجنة لا يقبح عندهم ذلك عقلا كما ذكر ذلك النسفي في العمدة

﴿ المسئلة ﴾ الحادية والعشرون في العفو عن الكفر هل يجوز عقلا ام لا

ذهب الحنفية الى ان العفو عن الكفر لا يجوز عقلا كما في التاويلات للامام ابي منصور الماتريدي وذهب الشيخ الاشعري واتباعه الى ان العفو عن الكفر يجوز عقلا كما في التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

﴿ المسئلة ﴾ الثانية والعشرون في الحسن والقبح العقليين

ذهب الحنفية الى ان العقل يدرك حسن بعض الاشياء وقبح بعضها كما في التعديل وذهب الاشاعرة الى انه لا يعرف بالعقل حسن شيء من الاشياء ولا قبحه بل انما يعرف بالشرع كما في المواقف

وتحرير ذلك كما في المواقف ان الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول ما كان صفته صفة كمال فحسن وما كان صفته صفة نقص فقبيح الثاني ما وافق الغرض فهو حسن وما خالفه فهو قبيح

ولا نزاع فى ان هذين المعنيين يدركهما العقل ولا تعلق لهما بالشرع الثالث ما يتعلق به المدح فى العاجل والثواب فى الآجل يسمى حسنا وما يتعلق به الذم فى العاجل والعقاب فى الاجل سمي قبيحا فعند الحنفية يثبت هذا بالعقل وعند الاشعري ومن تابعه لا يثبت بالعقل بل بالشرع

﴿ المسئلة ﴾ الثالثة والعشرون فى ان الايمان بالله هل وجب بالعقل أم لا

ذهب الحنفية الى انه تعالى لو لم يبعث للناس رسلا لوجب عليهم بعقولهم معرفة وجوده تعالى ووحدته واتصافه بما يليق به من الحياة والعلم والقدرة وغيرها وكونه خالقا للعالم كما هو المشهور عن الامام ابى منصور الماتريدي وذهب جمهور الاشاعرة الى انه لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعث فيعذر الناشئ فى الشاهق الذى لم تبلغه الدعوة وعليه فاهل الفترة معذورون

﴿ المسئلة ﴾ الرابعة والعشرون فى حقيقة الايمان

ذهب الحنفية الى ان الايمان هو الاقرار والتصديق بمعنى ان الاقرار شطر منه وركن داخل فيه كما هو المنقول عن الامام ابى حنيفة واصحابه وذهب جمهور الاشاعرة الى ان النطق من القادر شرط فى الايمان خارج عن ماهيته التى هي التصديق كما علم من المواقف وشرح جوهرة التوحيد

﴿ المسئلة ﴾ الخامسة والعشرون فى ان الايمان هل يزيد وينقص ام لا

ذهب الحنفية وامام الحرمين الى ان الايمان لا يزيد ولا ينقص كما هو المستفاد من التاويلات لابى منصور الماتريدي وذهب الاشاعرة وابو بكر والشافعي الى ان الايمان يزيد وينقص كما فى المواقف وشرح الجوهرة

﴿ المسئلة ﴾ السادسة والعشرون فى ان ايمان المقلد هل يصح ام لا

ذهب الحنفية الى ان من اعتقد اركان الدين تقليدا كالتوحيد والنبوة وغيرهما يصح ايمانه كما هو المروي عن ابى حنيفة واصحابه واليه ذهب مالك والشافعي واحمد كما فى شرح عقيدة الطحاوي لابى المحاسن وذهب الاشاعرة وابو بكر الباقلاني وابو اسحاق الاسفرائني وامام الحرمين الى عدم الاكتفاء بالتقليد فى العقائد الدينية كما فى شرح الجوهرة للقاني وشرح ام البراهين للسنوسي

﴿ المسئلة ﴾ السابعة والعشرون فى ان الدلائل النقلية هل تفيد القطع ام لا

ذهب الحنفية الى ان الدلائل النقلية بعضها يفيد القطع والجزم كما فى فصول البدائع فى الاصول وذهب بعض علماء الاشاعرة الى

انها لا تفيد القطع واليقين بل تفيد الظن كما هو مصرح به في شرح المواقف

﴿ المسئلة ﴾ الثامنة والعشرون في أن الايمان مخلوق ام لا

ذهب الحنفية الى ان الايمان غير مخلوق كما في بحر الكلام للامام النسفي وذهب الاشاعرة الى ان الايمان مخلوق كما في شرح المقاصد للتفتزاني واليه مال بعض الحنفية

﴿ المسئلة ﴾ التاسعة والعشرون في ان الايمان والاسلام واحد ام لا

ذهب الحنفية الى ان الايمان والاسلام واحد كما في التاويلات للشيخ ابي منصور الماتريدي وذهب الاشاعرة الى انهما متغايران كما هو المصرح به في الشرح الصغير والكبير لجوهرة التوحيد للقاني

﴿ المسئلة ﴾ الثلاثون في ان العبرة في الايمان للخواتم ام لا

ذهب الحنفية الى ان من قام به الايمان فهو مؤمن في الحال وان كفر في ءآخر عمره ومن قام به الكفر فهو كافر في الحال وان ءآمن في ءآخر عمره كما في العمدة للنسفي وذهب الاشعري واصحابه الى ان من خوتم له بالايمان لم يزل مومنا وان كان في الحال كافرا ومن خوتم له بالكفر لم يزل كافرا وان كان في الحال مومنا كما في انوار التنزيل للبيضاوي

﴿ المسئلة ﴾ الحادية والثلاثون في ان السعادة والشقاوة هل تتبــدلان ام لا

ذهب الحنفية الى ان السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد كما في العمدة للامام النسفي وذهب الاشاعرة الى ان السعيد لا يشقى والشقي لا يسعد كما في شرحي الجوهرة الصغير والكبير

﴿ المسئلة ﴾ الثانية والثلاثون في الاستثناء في الايمان

ذهب الحنفية الى انه لا يصح ان يقول الشخص انا مومن ان شاء الله كما في اصول الدين للامام السمرقندي وذهب الاشاعرة الى انه يجوز ان يقول انا مومن ان شاء الله كما في شرح الجوهرة للقاني وشرح الوصية للشيخ كمال الدين

﴿ المسئلة ﴾ الثالثة والثلاثــون في ان الرســل والانبياء عليهم الصلاة والسلام بعد انتقالهم من هذه الدار رسل وانبياء حقيقة او في حكمهــا

ذهب الحنفية الى انهم رسل وانبياء حقيقة وذهب الاشعري ومن تابعه الى انهم في حكم الرسالة كما في بحر الكلام للامام النسفي وشرح عقيدة الطحاوي للامام ابي المحاسن

﴿ المسئلة ﴾ الرابعة والثلاثون في ان الذكورة هل هي شرط النبــوة ام لا

ذهب الحنفية الى ان الذكورة شرط النبوءة كما فى بدئ الامالي لسراج الدين وذهب الاشعري ومن تابعه الى انها ليست شرطا لها بل انه صحت نبوءة النساء كما فى شرح بدئ الامالي للشيخ علي فارئي

﴿ المسئلة ﴾ الخامسة والثلاثون فى ان عوام البشر من الاتقياء افضل من عامة الملايكة ام لا

ذهب الحنفية الى ان رسل البشر كموسى عليه السلام افضل من رسل الملايكة كجبرائل ورسل الملايكة افضل من عامة البشر وعامة البشر من الاتقياء افضل من عامة الملايكة ذكره صاحب العمدة وصاحب جامع البحار وذهب الشيخ الاشعري ومن تابعه الى ان رسل البشر افضل من الملايكة والملايكة افضل من غير الانبياء من البشر فعوام الملايكة افضل من عوام البشر كما فى شرح الجوهرة للفاني

﴿ المسئلة ﴾ السادسة والثلاثون فى ان القدرة الحقيقية هل تصلح للضدين ام لا

ذهب الحنفية الى ان القدرة الحقيقية تصلح للضدين كما هو المنقول عن الامام الاعظم والمشهور عن اصحابه وعليه الشرح القديم للعمدة وذهب الشيخ الاشعري ومن تابعه الى ان القدرة لا تصلح للضدين بل لكل منهما قدرة على حدة كما فى المواقف وشرح الجوهرة للفاني

﴿ المسئلة ﴾ السابعة والثلاثون في ان قدرة العبد هل فيها تاثيرما ام لا

ذهب الحنفية الى ان اصل الفعل بقدرة الله تعالى وتكوينه والاتصاف بكونها طاعة او معصية بقدرة العبد كما في تعديل العلوم والتوضيح للصدر واختاره القاضي ابو بكر البافلاني من الاشاعرة وذهب الاشعري وجمهور اصحابه الى ان افعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها كما في المواقف لعضد الملة والدين وشرح ام البراهن للسنوسي وفي شرح المواقف فعل العبد مخلوق لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوب للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري

﴿ المسئلة ﴾ الثامنة والثلاثون في ان الايقاع حال او معدوم محض

ذهب الحنفية الى ان الايقاع ليس معدوما محضا بل من الامور اللاموجودة واللامعدومة المسماة بالحال كما في تعديل العلوم والبدائع للفناري والتلويح واختاره القاضي ابو بكر البافلاني وامام الحرمين من الاشاعرة وذهب جمهور الاشاعرة الى انه معدوم محض كما في فصول البدائع وشرح الجوهرة وهو المستفاد من المواقف

﴿ المسئلة ﴾ التاسعة والثلاثون فى ان الاعمال بعد الاحباط بالارتداد هل تعود بالتوبة ام لا

ذهب الحنفية الى ان المومن اذا ارتد والعياذ بالله تعالى ثم ءامن لا تعود اعماله ذكره العلامة ابن كمال باشا وذهب الامام الشافعي ومن تابعه من الاشاعرة الى من ءامن بعد الارتداد تعود اعماله كما فى انوار التنزيل للبيضاوي وهو المصرح به فى الوسيلة الاحمدية

﴿ المسئلة ﴾ الاربعون فى ان الكفار هل يعاقبون على ترك الفروض ام لا

ذهب الحنفية الى ان الكفار لا يعاقبون فى الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما فى اصول الامام شمس الايمة واليه ذهب علماء ما وراء النهر وذهب الشافعي الى انهم يعاقبون فى الاخرة فى ترك العبادات زيادة على الكفر

والله اعلم

المطلب الثاني

﴿ فى اقاويل الفلاسفة المخالفة للشرع ﴾

قولهم إنه تعالى يتصف باللذة العقلية وانه موجب بالذات ومعنى قدرته وارادته عندهم انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكونه فاعلا

بالعلة عندهم وان الجسم مركب من الهيولى والصورة لما من الاجزاء
الفردة وانه يستحيل وجود الجزء الذى لا يتجزى وان الافلاك
قديمة بهيولاها وصورها النوعية نوعا وشخصا وان العناصر قديمة
بهيولاها وصورها النوعية جنسا لا نوعا ولا شخصا وان بطلان التسلسل
مخصوص بالاشياء الموجودة المرتبة المجتمعة فى الوجود لا انه محال مطلقا
وان السبق منحصر فى خمس لا سادس لها وانه لا عالَم وراء العالَم
وان الخلاء محال والمكان ليس ببعد موهوم بل هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وان الوجود الذهني
ثابت والمقولات العشرة موجودة خارجية نوعا وشخصا على اختلافهم
وان الموجودات ثابتة وحقيقة الانسان امر مجرد يتعلق به تعلق
التدبير والتصرف وان الجواهر خمسة الهيولى والصورة والجسم
المركب منهما والعقول والنفوس والجن والشياطين والملائكة ليست
بثابتة الا بمفارقة النفوس الخيرة والشريرة عن ابدانهم وان الوجود
عين الذات فى الواجب زائد فى الممكن لا انه زائد فى الكل
وان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة وان الحادث مفتقر الى مادة ومدة وان
الحشر الجسماني ليس بممكن وان المعاد روحاني فقط وان قيام
العرض بالعرض جائز وان الجوهر لا يقتضى التحيز بان الاجساد
البسيطة الطباع متصلة واحدة كما هي عند الحس ولا يشترط فى

النبوة لاعراض ولاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات فى الخلوت ولانفطاعات ولاستعداد الذاتي من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة وان المفادير اي الجسم التعليمي والسطح والخطا امور زائدة على الجسمية وان الحوادث التى لا اول لها ثابتة

وان حياته تعالى صحة اتصافه بالعلم فهو حي لا حياة له وان كونه سميعا بصيرا هو علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وان الحواس الباطنة ثابتة فى الحيوان وان الفضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي وان الفدر عبارة عن خروج الموجودات الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذى تفرر فى الفضاء وان اللوح المحفوظ هو العفل الفعال او نفس الفلك لاعظم وان العلم هوحصول صورة الشيء فى العفل وان حصول الضروريات فينا يتوفف على التوجه ولاحساس وغيرهما وان الحوادث لارضية مستندة الى لاوضاع الفلكية وان حصول العلم عفب النظر الصحيح اعدادي فالنظر بعد الذهن والنتيجة تفيض عليه وان التعين امر وجودي وان السبب المحوج فى الممكن الى العلة هو لامكان لا الحدوث وان الوحدة والكثرة امران موجودان وان معنى الجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا فى موضوع وان العرض ماهية اذا وجدت كانت فى موضوع وان الموجودات فى المفولات العشرة وان لامكان صفة وجودية

ثم ان الواحد من كل الوجوه لا يصدر منه اكثر من واحد وان عدم العلة علة لعدم المعلول وان كلا من الوجود والعدم يحتاج الى علة مرجحة وانه يجب الابصار عند سلامة الحاسة بشروطه وكذا سائرها والاعراض النسبية كلها موجودات خارجية وان صفاته تعالى عين ذاته وان الموثر فى فعل العبد قدرة العبد بالايجاب وامتناع التخلف وانه تعالى لا يعلم الجزءيات بل يعلم الكليات وان النفس لا تدرك الجزءيات المادية بالذات وان للحيوان اجلا طبيعيا عند تحلل الرطوبة وانطفاء الحرارة الغريزتين واجلا اخترامیا بحسب الآفات والامراض و رسل الملائكة افضل من رسل البشر بل الملائكة مطلقا افضل من البشر مطلقا وانه تعالى لا يعلم ذاته وقال بعضهم لا يعلم غيره فقط وقال بعضهم لا يعلم غير المتناهي وان الخرق والالتئام للفلك ممتنع وانه لم يصدر من الله غير العقل الاول وان الابعاد غير متناهية وان الوجود مشترك معنوي بين الموجودات والوجود واحد فى جميع الموجودات وغيرها

قال الغزالى فى منقذ الضلال مجموع ما غلطوا فيه راجع الى عشرين اصلا يجب التكفير فى ثلاثة والتبديع فى سبعة عشر ولابطال مذهبهم صنفنا التهافت

وتلك الثلاثة انكار الحشر الجسماني ونفي علم الجزءيات عن

الله تعالى وقولهم بقدم العالم وقد يؤول الدواني محتجا بالغير تخليصا من الكفر والله تعالى اعلم كذا في البرية شرح الطريقة المحمدية هذا ما وجد مفيدا فيدناه تتميما للفائدة وفقنا الله لطريق السداد .

المطلب الثالث

﴿ في ذكر عقيدة اهل السنة تكميلا للفائدة ﴾

اقول ان كل ما يرتسم في خيالك او يخطر ببالك من التكيفات والصور والامثال ينزه عن ذلك كله الكبير المتعال لانه سبحانه لا يماثله شيء من الحوادث ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وانه سبحانه قائم بنفسه غني عن المحل والمخصص لا يحتاج لغيره وهذا هو الغنى المطلق فهو تعالى قائم على كل نفس بما كسبت وهو الحي القيوم وانه تعالى واحد في صفاته لا يماثله احد في وصف من اوصاف الكمال ونعوت الجلال موصوف بصفات وجودية قديمة قائمة بذاته فهو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا احد وانه تعالى كل يوم هو في شان اي في كل لحظة يقضي ما قدره فيرفع ويضع ويعز ويذل ويحيي ويميت ويرزق ويمنع ويبلو ويعافي فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

واحد في ملكه منفرد بتدبيره بحيث انه لا يقع في ملكه الا ما يريد
بكل شيء مقدر بتقديره مخصص بارادته وانه تعالى موصوف بالقدرة
المتعلقة بجميع الممكنات تعلقا صلوحيا قديما والافعال كلها بالقدرة
الازلية وهي واحدة وموصوف سبحانه بالارادة المخصصة بجميع
الممكنات وموصوف بالعلم بجميع المعلومات وانه تعالى عالم بعلم
واحد كاشف لمعلومات لانهاية لها كشفا احاطيا احاط بكل شي علما
واحصى كل شيء عددا يعلم سبحانه حركة الهباء في الهواء
وهواجس الضمائر وتقلبات الخواطر ويعلم ما كان وما يكون ان لو كان
كيف يكون والله تعالى حي بحياة من غير روح ولا بنية ولا مزاج
وانه تعالى سميع لا بصماخ واذن بل سمع كل موجود وانه بصير
لا بحدقة واجفان ولا يحجبه بعد ولا قرب جدا بل يسمع ويرى
دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء كما قيل

يا من يرى مد البعوض جناحها * في ظلمة الليل البهيم الاليل
ويرى نياط عروقها في نحرها * والمخ في تلك العظام النحل
ويرى خرير دمائها متسلسلا * في جسمها من مفصل في مفصل
ويرى وصول غذى الجنين ببطنها * وظلمة الاحشا بغير تعقل
ويرى مكان الوطء من اقدامها * في سيرها ونطيطها المستعجل
ويرى ويعلم كلما هو دونها * سبحانه من مالك متفضل
امنن علي بتوبة تمحو بها * ما كان مني في الزمان الاول

وانه تعالى متكلم بكلام ليس بحروف ولا صوت ولا يعتريه سكوت ولا تقديم ولا تاخير الى غير ذلك مما يوصف به كلام المخلوق فان كلامه منزه عن ذلك كله والمستحيل عليه تعالى اضداد هذه الصفات المتقدمة فيستحيل عليه العدم والحدوث وطرو العدم الى ءاخرها والجائز فى حقه تعالى خلق المخلوقات واعدامها وفعل كل ممكن او تركه

وجميع صفاته الذاتية سبحانه قديمة والمختار ان اسماءه تعالى وصفاته توقيفية

ويجب على المكلف ان يؤمن ويصدق بجميع الانبياء والرسل والكتب السماوية من غير حصر فى عدد من الاعداد اذ لم يثبت عدد معين ويصدق بان سيدنا محمد جاء بالرسالة وانه خاتم النبيئين والمرسلين وانه افضل الخلق اجمعين بالاجماع ويجزم بالرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب التصديق بان الله تعالى ارسلهم الى الخلق لهدايتهم وتكميل معاشهم وايدهم تفضلا منه تعالى بالمعجزات الخوارق الدالة على صدقهم وعصمتهم من الذنوب مطلقا ويجب احترام جميعهم والواجب فى حقهم الصدق والامانة والتبليغ والنصيحة والعصمة والفطانة

ويستحيل فى حقهم صلى الله عليهم وسلم اضداد الصفات الواجبة المتقدمة

ويجوز في حقهم ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العالية ويجب الايمان بكل ما جآء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم مجيئه منه بالضرورة والايمان يزيد وينقص على المشهور وفي هذا القدر كفاية

المطلب الرابع

﴿ في المعجزات ﴾

المعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة وهي اما حسية او عقلية واكثر معجزات بني اسرائل حسية لبلادتهم وقلة تبصرهم واكثر معجزات هذه الامة عقلية لفرط ذكائهم وكمال افهامهم ولاخلاف بين العقلاء في ان كتاب الله معجز لا يقدر احد على معارضته وهو اعظم معجزة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى « وقالوا لولا انزل عليه ءاية من ربه قل انما الايات عند الله وانما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » فاخبر انه ءاية قائمة مقام ءايات متعددة من ءايات غيره من الانبياء وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ما من نبي من الانبيآء الا اعطي ما مثله ءامن عليه البشر وانما كان الذى اوتيته وحيا اوحاه الله الي فارجو ان اكون اكثرهم تابعا

قيل معناه ان المعجزات الماضية كانت حسية تشاهد بالابصار كعصى موسى وناقة صالح وانقرضت بانقراض عصرهم فلم يشاهدها الا من حضرها ومعجزة القرءان تشاهد بالبصيرة لكل من جاء مستمرة الى يوم القيامة فلا يتجدد عصر الا و يشاهد ذو والبصائر اعجازه الدال على صدقه صلى الله عليه وسلم فيكثر تابعوه

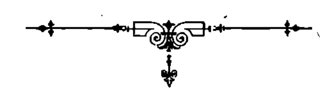
ولما جاء النبي صلى الله عليه وسلم اليهم وانبوا قبوله تحداهم بالقرءان وطلب منهم معارضته وامهلهم طول السنين فطلب منهم عشر سور بقوله « ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات » فلما عجزوا تحداهم بسورة واحدة ثم تحداهم باقل من ذلك فقال « فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين » فلما عجزوا نادى عليهم باظهار عجزهم بقوله « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرءان لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »

هذا وهم افصح الفصحاء ومصانع الخطباء ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة والاسجاع وغير ذلك وكانوا احرص الناس على اطفاء نوره واخفاء امره فعجزوا عما راموه وتقهقروا عما قصدوه

واما ما يظهر قبل النبوءة من الخوارق فهو ارهاص اي تقوية والكرامة امر خارق يظهر على يد تقي طائع لله توالت طاعته تابع

النبي هو من امته وما يظهر على يد فاسق متمرد سكيـر فهو استـدراج ومكر به «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون» وما يظهر على يد عامي اعانة له فهو المعونة ومن ذلـك الاهانة الاتية عـلى خلاف مقصـود الاتي بها . والمعراج الشامل للاسرآء حق وصدق كما روى ذلـك فقهاء الامة « واجزم بمعراج النبي كما رووا » والانبياء معصومـون قطعا « وعصمة الباري لكل حتما»

والله يعصمنا من الزلل ويوفقنا لصالح القول والعمل وهنا انتهـى ما اردنا جمعه واسأل من ذوي الالباب غـض النظر عما يوجـد مـن الخطأ في هذا الكتاب اذ لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى ءاله وصحبه وسلم تسليما



الفواعـــد الكلاميـــة

فى فنون علـم التوحيـد وما يرتبـط بـه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيـد المرسلين سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وعلى ءالـه وصحبـه وسلم تسليما وبعد فقد عرض علي هذا السفر الفايـل الصفحات المفعم بالافادات المسمى ﴿ الفواعـد الكلاميـة ﴾ فى فنون علم التوحيـد وما له تعلق وارتبـاط به من مسائل الاعتقادات للعالم الكامل الاستاذ الشيخ عبـد القادر المجاوي المدرس بالقسم العالي من مدرسة الجزائر فتـابعت النظر فى ابوابـه السنيـة وفصوله البهية ووجدتـه سلـك فى هذا الفن الطريقة المثلى التى تقرب شوارده للاذهان وتزيـل ما على غوامضه من الحجب والاستار وتدني فوائده لكل عاكف عليه وقد جاء فى وقت تتطلبه النفوس لسهولة عباراته وحل مسائل هذا الفن حلا لا تقف دونه عقول الصغار والكبار مع بساطة فى البيان وجزالـة فى التبيان

ولله در الاستاذ فى تنويعه واقتصاره على ما تعقد عليه القلوب من افنانه وخصوصا ختمه بتلك المطالب التي دلت على ان كلام الشيخ شيخ الكلام وفى الاطلاع على برنامجه ما يغني عن الاطناب ويدلي بمكانة مؤلفه فى هذا الباب

فجزاه الله عن هذا العمل النافع احسن الجزاء * وكفاه كل ما يتوقاه من الاسواء * واسبغ عليه من نعمه افضالا * وزاده مع امامته العظمى كمالا * آمين

* محمود كحول *

جدول فى الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣	٦	واذا	واذ
٤	١٧	مصنة	مظنة
٧	١٧	ولا غبار	فهو امر لا غبار
١١	١	شبهم	شبههم
١٢	٢	المرء	المرء
١٤	٤	ابن	بن
١٦	١٦	وادارته	وارادته
١٧	٢	ابن	بن
١٩	١١	ويشاركه	وتشاركه
٢١	٨	ولا يتعفر	ولا يعتفر
٢١	٩	ويشترك	وتشترك
٢٣	٥	بعض	بعد

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤	١٢	العفول	العفل
٣٠	١٢	الشي	الشيء
٣٥	١٢	الانحاد	الاتحاد
٣٥	١٦	ولا تحاد	ولا اتحاد
٥٠	٢ و٣	من جوهر وجوهر مع	من جوهر مع
٥٣	١٨	الاستلاء	الاستيلاء
٥٦	٥	الاحتاج	الاحتياج
٥٦	٥	و بت	وثبت
٥٨	١٠	وفد انعفت	وفد اتفقت
٦٠	٤	يدون	يكون
٦٠	١٥	لكن	لم كن
٦٢	٤	علم	عليم
٦٥	٨	والافة	والآفة
٦٦	١٤	ومنهم فال	ومنهم من فال
٦٧	١٥	ارسل	ارسال
٦٨	٤	ينمنع	يمتنع
٦٨	٤	بذانه	بذاته

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧٠	١٣	وهى	وهو
٧١	١٣	الاوة	الآفة
٧٥	١٤	لفول	الفول
٧٨	٥	سوء	سواء
٧٨	١٥	لزوم	لزم
٧٨	١٧	ودارا وتسلسل	دار او تسلسل
٨١	١	يدون	يكون
٨١	١٤	والمدة	والمادة
٨٦	٣	تعلمون	تعملون
٨٨	٦	يتانى	يتأتى
٨٩	٤	المتميزية	المتميزة
٨٩	٤	ذانه	ذاته
٩٠	٣	مكتوبة	مكسوبة
٩٢	١٣	المخض	المحض
٩٢	١٤	الا أثر	الاثر
٩٧	٢	اذ	اذا
٩٧	٥	وانجاه	واتجاه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٨	٩	ذلك	ذلك
٩٨	١٧	بعن	بمن
٩٩	١٣	لا يسلبه	ولا يسلبه
١٠١	١٢	لا يجب	لا يحب
١٠١	١٥	فاله تعالى	قال تعالى
١٠٣	٢	يروم	يرام
١٠٣	١٥	ان لله	ان الله
١٠٥	٣	خبيف	خبيت
١٠٧	١ و ٢	ماله صمم	ما صمم
١٠٨	١٠	لطفنا	لطف
١٠٩	١٠	ابايه	ءآبائه
١٠٩	١٦	فى الوضوع	فى الوضوح
١١٠	١٠	يجعل	يحصل
١١٠	١٧	الله	اليه
١١١	٧	و يفتضى	و يقضي
١١٢	١٢	تغامون	تضامون
١١٣	٦	مما يجب	ما يجب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٣	١١	الى حال	الى محال
١١٤	٣	بصطح	بسطح
١١٥	١٤	المسمعيات	السمعيات
١٢٦	٢	صرح الشيخ	صرح به الشيخ
١٢٦	١٠	البرذوي	البزدوي
١٢٧	٦	المؤقف	المواقف
١٢٧	١٦	لاجوبا	لاوجوبا
١٣١	١١	الصحاوي	الطحاوي
١٣١	١٣	الاسفراني	الاسفرايني
١٣٢	١٥	خوتم	ختم
١٣٢	١٢	خوتم	ختم
١٣٣	١٦	الصحاوي	الطحاوي
١٣٤	١	شرط النبوءة	شرط في النبوءة
١٣٦	٥	الى من	الى ان من
١٣٧	١	لما	لا
١٣٨	٢	الخلوت	الخلوات
١٣٨	٣	واخطا	واخط

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٣٨	٥	انصابه	انصابه
١٣٩	٧	تخلل	تحلل
١٣٩	٨	الغريزتين	الغريزيتين
١٤٢	١	بدلام	بكلام
١٤٢	١٠	محمد	محمدا
١٤٤	١٢	ومصانع	ومصافع

فهرست الكتاب

مباحث

الفصول